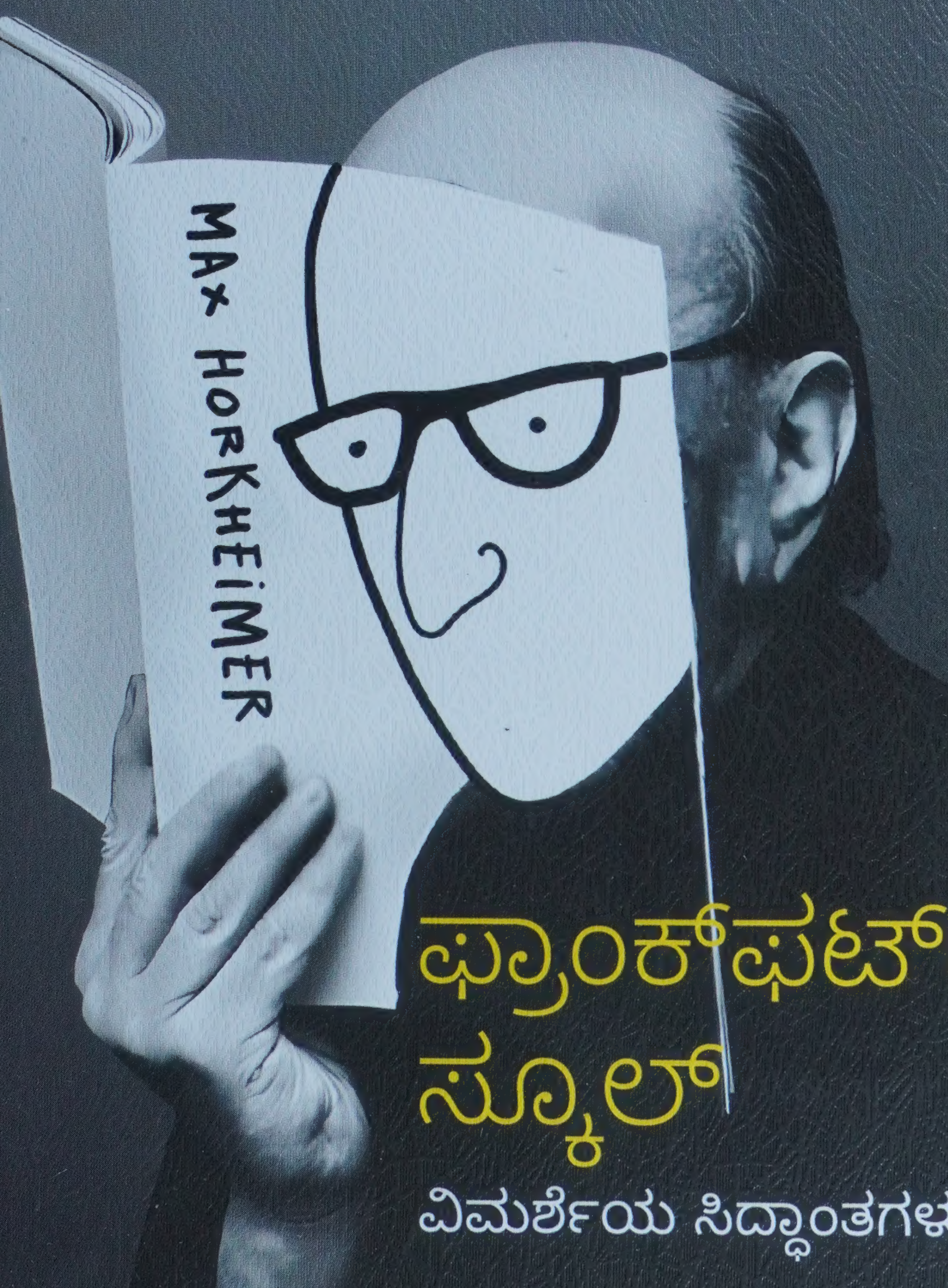
FRANKFURT SCHOOL



ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ

Max Horkheimer

Frankfurt School

[illegible]

[illegible]

Max Horkheimer

Frankfurt School

Critical Theory (Selected Essays)

ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ

ಪುಸ್ತಕ

ವಿಜಯನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦೦೪೦

ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್
Frankfurt Critical Theory (Selected Essays)
This Book Originally Published 1972 (German)
Max Horkheimer : German philosopher and sociologist
Born: 14 February 1895, Zuffenhausen, Stuttgart, Germany
Died: 7 July 1973 (age 78 years),
A criticism kannada Translation by : KeshavaSharma K.
1 st Cross, ShanthiNagara, Near Chowdamma Temple
Shivamoga - 577115 , Mob : 9448730611
E-mail: dr.keshavasharma.k@gmail.com

Pulished by Asha Nagesh
DESI PUSTAKA
#121,13th Main Road, M.C. Layout
Vijayanagara,Bengaluru - 560 040.
Ph : 080 - 23153558
Mob: 9448439998
E-mail : desipustaka@gmail.com

First Impression: 2025
Page : xii+4+ 204=220
Book Size : 1/4 Crown (23x15.5)
(International Standard Book Size)
₹ : 270 /-
Paper used: 70 Gsm Jk Book Print

ISBN: 978-81-992174-3-0
DTP : Arpuda Merry
Cover Page : Kiran Madalu

Printed at :
POORNIMA PRINTERS
Laggere, Bengaluru-560 058
Ph: 080-23351210



ಅರ್ಪಣೆ

ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಕೃಷ್ಣಭಟ್
ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ದಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಿಯವರಿಗೆ.

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಪಂಥದ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಕೊಡುಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಇದನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿದ. ಅನಂತರ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಅಪೂರ್ವವಾದ ಒಳನೋಟ ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್ತು ಎರಡೂ ಮೇಳೈಸಿದ ಈ ಫಂಥವು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಪರ್ವವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಇದೆ. ಹಳೆಯದು ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಹೊಸದಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮರು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಆದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಶಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೂ ಇತ್ತು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆಗ ಕೆಲವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದದ್ದು ನಿಜ. ಪ್ರೆಸ್, ರೈಲ್ವೇ, ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪೆನ್ಸಿಲಿನ್ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದವು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ತೃಪ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅನೇಕರು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಿತು. ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಆನ್ವಯಿಕವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಡೆದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿತು. ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾರಣಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಾರಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಥರ ನಮ್ಮನ್ನು ಆ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ದೂಡಿತು ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಭೂಗೋಳವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗೊಂಡ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಯುಗದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಯಾವುದು ಹೊಸತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹೊದಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾತಾಡುವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ವಿಚಾರವಾದವೇ? ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ? ಜನರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಕ್ಕಾಟವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದವರು ಪ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನವರು.

ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್, ಅಡರ್ನೊ, ಬೆಂಜಮಿನ್, ಎರಿಕ್‌ಪ್ರಾಂ. ಮಾರ್ಕೂಸೆ ಮುಂತಾದವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾನವಿಕ ಆಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇದನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯು ನನ್ನದು. ಓದುವವರಿಗೆ ಇದು ಉಪಯುಕ್ತ. ಪುಸ್ತಕದ ಮುಖಪುಟ ಮತ್ತು ಕಡೆಯ ಪುಟವನ್ನು ನೋಡುವವರಿಗೆ ಇದು ಯಾವುದೇ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು.

ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಅನುವಾದಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅನುವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ಚಿಂತಕರ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ್ಡಿದ್ದೇನೆ.

ಪ್ರೊ. ಕೆ ವಿ ಎನ್, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ಆರ್, ಜಿ ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಪುಷ್ಪ, ಡಾ. ಭಂಡಾರಿ, ಕಲ್ಗುಡಿ, ಬರಗೂರು, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಧರಣೀ ದೇವಿ, ಮೇಟಿ, ಅವಿನಾಶ್, ಪ್ರಕಾಶಕರಾದ ನಾಗೇಶ್, ಆಶಾ ನಾಗೇಶ್,

ಸಬಿತಾ, ನಹುಷ, ನಿಯತಿ, ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಕುಸುಮ, ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ, ಎಂ.ಪಿ, ಡಾ. ಸಂದೀಪ್ ಆರ್, ಸಂಪತ್ತು, ಮುಖಪುಟವನ್ನು ಬರೆದ ಕಿರಣ್, ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಪೂರ್ಣಿಮದ ಸಮಸ್ಥರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ

ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

1

ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು

ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫ್ರಾಂಕಫರ್ಟನ ಕೊಡುಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವೂ ಇದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇತ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ (ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ)ವಾದಗಳನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಮಾಕ್ಸ್ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್, ಥಿಯೋಡರ್ ಅಡರ್ನೋ, ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ, ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾರ್ಕೂಸೆ ಮುಂತಾದವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ರೂಪು ತಳೆಯಿತು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಫಾರ್

ಸೋಶಿಯಲ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. 1923ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ್ ಗ್ರನೆಬರ್ಗ್ ಮತ್ತು ಫೆಲಿಕ್ಸ್ ವೇಲ್ ಇದಕ್ಕೆ ಹಣ ಕಾಸನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಇದು ವಿಯೆನ್ನ ಸರ್ಕಲ್‌ನ್ನು ಹೋಲಿತು. ಆದರೆ ಎರಡರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಇದ್ದವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳು ಆಗ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಧ್ಯೇಯ ಇದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಅದರ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾಜಿ ಮತ್ತು ಹೀಬ್ರೂಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು. 1953ರಿಂದ ಇದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗತೊಡಗಿತು. ಜಗನ್ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್, ಅಕ್ಸೆಲ್ ಹನ್ನೆತ್ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡರು. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿತು.

ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

1 ಟ್ರೆಡಿಶನಲ್ ಅಂಡ್ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ – ಮಾಕ್ಸ್ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್

2 ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಆಫ್ ಎನ್ಲೈಟ್ಮೆಂಟ್ – ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಥಿಯೋಡರ್.ಡಬ್ಲು. ಅಡರ್ನೊ

3 ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಇನ್ಸ್ಟ್ರುಮೆಂಟಲ್ ರೀಸನ್– ಹೊರ್ಕೆ ಮಾರ್

4 ದ ಅಥೆರಿಯೆಟಿಯನ್ ಪರ್ಸನಲಿಟಿ – ಅಡರ್ನೊ

5 ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ ಥಿಯರಿ – ಅಡರ್ನೊ

6 ಕಲ್ಚರ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿ ರಿಕನ್ಸಿರ್ಡಡ್ – ಅಡರ್ನೊ

7 ವನ್ ಡೈಮನ್ಸಲ್ ಮಾನ್– ಮಾರ್ಕೂಸೆ

8 ದ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ ಡೈಮನ್ಶನಲ್: ಟವರ್ಡ್ ಎ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ್– ಮಾರ್ಕೂಸೆ

9 ದ ವರ್ಕ ಆಫ್ ಆರ್ಟ್ ಇನ್ ದಿ ಏಜ್ ಆಫ್ ಮೆಕಾನಿಕಲ್ ರಿಪ್ರಾಡಕ್ಶನ್– ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್

ಪ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಿಂದಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವರು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಹೆಗೆಲಿಯನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಮಾರ್ಕ್ಸನು ಮೊದಲು ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಮನಿಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಜರ್ಮನ್ ಈಡಿಯಾಲಜಿ ಮತ್ತು ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಮ್ಯಾನುಸ್ಕಿರ್ಪ್ಟ್ ಇವರ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿದ್ದವು. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು. ವಿಮಶಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಟಿಸಿಕ್ಕೆ ಥಿಯಾರಿಯೆ ಎನ್ನುವ ಪದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿಯ ನಿಘಂಟು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ"

ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಕ್ರಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ 1937ರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಗ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ"

2

ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಪರ್ವವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಇದೆ. ಹಳೆಯದು ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಹೊಸದಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮರು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಪರ್ವವು ಜನರನ್ನು ಭಯದಿಂದ ದೂರ ಮಾಡಿತು.ಅವರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಸಿತು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆದು ಬಂದಿತೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವವು ಮರುಪರಿಲನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡಿತು ಬೇಕನ್ ಇದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಸಹಜವಾದ ಸ್ಥತಿಯ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಈವತ್ತು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಅಧಿಕಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಈಗ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ತಂದಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸಾರ ರೂಪವೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ತಿಳಿದಿದೆ.

ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಆದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಶಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೂ ಇತ್ತು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆಗ ಕೆಲವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದದ್ದು ನಿಜ. ಕಂಪಾಸ್, ಮುದ್ರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ, ರೈಲ್ವೇ, ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪೆನ್ಸಿಲಿನ್ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದವು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಪರ್ವವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ತೃಪ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅನೇಕರು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊರ್ಕೈಮಾರ್ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಿತು. ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಆನ್ವಯಿಕವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಡೆದವು. ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿತು. ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾರಣಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಾರಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಜ್ಞಾನಪರ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಥರ

ನಮ್ಮನ್ನು ಆ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ದೂಡಿತು ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಭೂಗೋಳವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವದ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಯುಗದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಯಾವುದು ಹೊಸತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹೊದಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾತಾಡುವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ವಿಚಾರವಾದವೇ? ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ? ಜನರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಕ್ಕಾಟವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಜನರು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಬೇಕನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವವು ಜನರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತಂತೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ: ಆಗಿನ ವಿಚಾರವಂತರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜನರು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಿದರು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮರುಭರಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದವು. ಕಾರಣ, ನ್ಯಾಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಮರು ಸಂಶೋಧನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಹಳೆಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ನಾಮವಾಯಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡವು ಆದರೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಬಂದಾಗ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳು, ಕತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧ. ಮತ್ತೊಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಯುದ್ಧ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು

ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಹಮಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ಮುಗ್ಧವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಇದು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ತಪ್ಪು ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ತಪ್ಪು. ಎರಡನೆಯದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧವಾದ ತಪ್ಪು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಹುಟ್ಟಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಲಟೊರಿಜಿಕ್ ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತಪ್ಪುಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಕೆಲವು ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ 1(ಪೀಟರ್ ಸ್ಲಟೊರ್‌ಡಿಜಿಕ್ 2001 ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಸಿನಕಲ್ ರೀಸನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನ್ನೊಸೊಟಾ ಪುಟ 20) ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಗಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವು ಹೇಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿತು. ಜೀವನದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಿಂದಣ ಪುರಾಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಗಾಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮರುನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕೆಲವು ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಧರ್ಮವು ಯಾವತ್ತೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ .ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವೀಯವಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಈ ಥರದ ಮಾನವೀಯವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವೂ: ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವೂ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆಯೋ ಅದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಧರ್ಮದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೂ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನವುದು ಇದೆ. ಆದು ನೀತಿಯ

ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸಲು ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ಬಡತನವನ್ನು ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಜೀವ ಸಹಜ ಗುಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತಾಂಧರು ಮಾಡುವ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಗಳ ಹೊಣೆಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಕೊಡಬೇಕು? ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ದೇವರು ಕೊಟ್ಟ ಅನುದಾನವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಅದು ಆರಾಧಕರನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ನೀವು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡದೇ ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಿ ಅದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಧಾರ್ಮಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ಜನರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಲೋಕವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದುದು ಎಂದು ಧರ್ಮವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾಲುದಾರರು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವ ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರವಾದದಿಂದ ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟವು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು

ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಅನುಷಂಗಿಕ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಕಾರಣವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜನರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಜ್ಞಾನಪರ್ವವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು. ಬರಹವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಯಿತು ಅಂದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು. ದಾಖಲೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ

ದರ್ಶನವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆ. .ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ನ್ಯೂಟನ್ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಅವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಯಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಜಡತ್ವ ಇದ್ದಾಗ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಲನೆಯು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲು ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಜಡವಲ್ಲ. ಅವನೂ ಚಲನಶೀಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚಲನರಹಿತವಲ್ಲ. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನ, ಮೂರನೆಯದು–ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಡಂಬನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟರೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುವ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭೂತಕಾಲದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು

ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ, ಸಂದೇಹವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದವನು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಆಗಲಾರ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸಂವೇದನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ? ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಕಿರು ಸುಮ್ಮನೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪದ ಕುರಿತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ, ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇಹ

ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವಾಗ ವಿಶ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮುಖೇನ ನಾವು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೋಧನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ಥರ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯವು ಇನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಂಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಿರಿಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವವು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಮಾಯ ಮತ್ತು ಮಾಟವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಮಾಯ ಮಾಟ, ದೆವ್ವ ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಬೀತಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಂಗತಿಯು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಅವರು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದರು. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮಹತ್ವವು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಬೇಕನ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವಿದೆ. ಅವನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ. ನೀನು ಇರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡದೆ ಹೋದರೆ ನೀನು ತಲುಪುವ ಗುರಿಯೂ ಅದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾಗ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ. ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಪೂರ್ವದ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ ವಿಧಾನಗಳ ಅನ್ವಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಕರಣೆ ಎರಡನೆಯದು. ಮೂರನೆಯದು: ವಿವರಣೆಗಳು.

ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆ ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಅನಂತರ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಹಾಗಯೇ ಆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು ನೈತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಡವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಗುರವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೇಲಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ನಂಟು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಅದೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವರಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪಾಪವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬರೀ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೀರಿಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದರೆ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯವು ನಮ್ಮಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಡಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಿಂದಲೇ ಭೂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಳುವವರ ಕಥನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಹೋರಾಟಗಳ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುಃಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಸವಿಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿವೆ

ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪರ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮೊದಲು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು. ಇದು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಡರ್ನೊ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಬರಹವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ಫ್ರಾಯ್ಡನ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಡರ್ನೊ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನಪರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾದ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಆಗ ವೈಚಾರಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅದು

ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಯಿತು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ರೂಪವು ಬಂದಂತೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಂಟ್ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗ ಹೊಸದು. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಡಲ್ಯೂಜ್.ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಡಕು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬೇಕು: ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅನನ್ಯತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯ ರೂಪವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಆದ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಜ್ಞಾನಪರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜ್ಞಾನಪರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಲಾಭವನ್ನು ಅನೇಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವನು

ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಬಂದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಗ ಬಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜ್ಞಾನಪರ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಅದು ಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಬೇಕನ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (1561– 1626) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಕರೆದವನು ಇವನೇ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸೆಮಿನಾರ್. ಕಮ್ಮಟ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವೇಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನವು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವೇ ಅನನ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪರ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಹಳೆಯ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಳೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅನೇಕರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವರ್ತಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಆದರೆ ಅದು ರಾಜರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿದೆ. ಹೊಸಭಾವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರು. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ನಮಗೆ ಈಗ ಹಳೆಯದು ಎಲ್ಲವೂ ಚೆನ್ನವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಆಭರಣ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವು ಇದೆ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು

ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅದರಾಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರೋಹಿತರು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ – ಆ ಭಾಷೆಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂಕೇತದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ರಾಮಾಯಣವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಲೆಬಿನಸ್ ಒಮ್ಮೆ ಗಣಿತ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನೋಟವೂ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ, ಸಂಕೇತ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸತ್ತು ಹೋದ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಬರೀ ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ

ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಡೆಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ಲೌಡೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಇದನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು? ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು

ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಏನು, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹದ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು ಗದ್ಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾಹಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಗದ್ಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು. ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯದು. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಓದುಗರನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚಂಪೂ,. ಷಟ್ಪದಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದವು. ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಿರುವುದು ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ, ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇವತ್ತು ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯವ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಕರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ.

ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿವೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ವಿಕಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ನಾವು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಆತ್ಮವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನೋಟವೂ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ, ಸಂಕೇತ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸತ್ತು ಹೋದ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಬರೀ ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಡೆಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು .ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ಲೌಡೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಇದನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು? ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಏನು, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹದ ಪತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೆಲವು ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದರು. ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಕಂಪಾಸ್, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಬದಲಾಯಿತು. ನಾವು ಬದುಕುವುದು ಅಂದರೆ ಜೀವಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಬಾಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಬಾಳು ಎನ್ನುವುದು

ಬರೀ ಬೋಳು ಮಾತಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇಗ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ.ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಅಡಗುತ್ತವೆ. ಅವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಪಕಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನವೀನ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದರು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಆಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಂದುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಬೇಕನ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ.

ಹಾಗೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಾಂಬ್ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೂ ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಆಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಯಿತೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಕೂಡಾ ಬಳಸಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಲಾಭಗಳಿಸಿದರು. ಆಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಯಾವಾಗ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಣ್ಣು , ಇಲ್ಲವೇ ದೇವರು ಸರ್ಪಶಯನನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಾಳಿಂಗ ಮರ್ದನನೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ದೇವರು. ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ದೇವರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವವನು ಬೇರೆ. ಅವನಿಗೆ ಹೃದಯವು ಇದೆ. ಅವನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿ. ಹಳೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಅವನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಅವನು ಸಿಟ್ಟಾಗಬಲ್ಲ. ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕವೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ದೇವರು ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟು

ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಮುಖ್ಯ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಅವನ ವಾಸ್ತವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬರುವುದು ನಾನು. ನಾನು ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಇದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಕೂಡಾ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾನು ಬೇರೆ ನೀನು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ. ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಯೋಜನೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಸೆಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಥರ ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಒಂದು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ರಾಮನ ಚಿತ್ರಣ. ರಾಮನು 'ಆಗುತ್ತಾನೆ'. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವನ ತಾಯಿ ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಾವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆ. ನಾವು ಏನೂ ಆಗಬಾರದು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಸಾಕುತ್ತಿರುವ ನಾಯಿಯು ತಾನೆ ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ನಮಗೆ ಏನು ಬಯಕೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅವಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗಲು ದೇಹವನ್ನು ಮಾರುವ ಕೆಲಸಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು

ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಸೆಯು ನಮಗೆ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ತಿನ್ನುವ ಆಸೆಯಾದರೆ ನನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ. ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಾವು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಜೀರ್ಣ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಮಣ್ಣು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಮಣ್ಣು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಮೂಲ ರೂಪವು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೂಲದ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೀಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆಸೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಂದಿದೆ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಆಹಾರವು ಪಚನವಾದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರಬಹುದು. ನಾನು ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ಆಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾಧ್ಯಮ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅಲೈನ್ ಬದಿವೌ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್) ಆಗುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅವರು ನಮಗೆ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಂಥಾ ದೊಡ್ಡ ಜನ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ, ಪೀಂಚಲು, ಗುತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯವರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವರು ನಾವು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾವು ಆಳುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದಿದೆ. ಸೂರನಿಗೆ ಭೂಮಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಐತ, ಪೀಂಚಲು ಈ ಥರದವರು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾಯಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾಯಿ ಗುತ್ತಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇವರ ಮೂಲಕವೂ

ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವುದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತುಂಡಾದ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜವು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪದ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾಗರಿಕವಾದ್ದು ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವೂ ಇದೆ. ದೇಸಾಯಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಹುಲ (ವಿಕ್ಷೇಪ) ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಬಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬಂದ ಅಸಂಗತವಾದವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಬದುಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಏಕಾಕಿತನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಬರುವ ಒಂದು ಖಿನ್ನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯು ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು.

ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಚುರಲ್ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಆದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಕೇಳುತ್ತದೆ: ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ

ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜವು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಹಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾವುದು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ನಾವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯದ ರೂಪದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ, ಇದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಅನ್ವಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆಸೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಚನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದವನು ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದವನು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಡತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೆಳಗೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಮನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಯಾವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿರಾಶೆ. ನಿರಾಶೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಿರೋಶಿಮಾ ಒಂದು ನೆನಪು. ಅದು ನಮ್ಮ ಮಾನವೀಯ ಗುಣವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದುರಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾಯವಾಗದ ಗಾಯವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಶಾವಾದವು ಇದೆ. ನಾವು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಆರೋಗ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿ

ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದವರು ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಶಾವಾದಿಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಯಾವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲೆವು.

ಆಶಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಾಶಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳು. ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಂಡಿಸಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ. ಗುಣವಾಗದ ಖಾಯಿಲೆಗಳು, ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಡತನ ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ವಾಸಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಆಯುಧ. ಮನುಷ್ಯನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಅವರು ಸಮಾನರು. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಾವೇ ಯಜಮಾನರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಡೆದವು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ರಾಬರ್ಟ್ ಮೆಕೆಂಜಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ – ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ದಾಖಲೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವಿವೇಕವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಟಣೆಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗವೂ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಮುಖೇನ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಯುರೋಪಿನ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವು ಕುಗ್ಗಿತು. ಜರ್ಮನಿ, ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗಳು ಬದಲಾಯಿತು. ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಸತ್ತರು. ಅವರು ಸತ್ತದ್ದು ಉಳಿದ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ನಿಜ. ಜನರ ಕೊಲೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಯುದ್ಧ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು

ತರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಜುಗರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆನರು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ, ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೇಡನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕೂಡಾ ತಿಳಿಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅದು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಮತ್ತು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲಾಯಿತು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದೇ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ರಷ್ಯಾದ ಪತನಕ್ಕೂ ಅಮೇರಿಕಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಚೀನದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ರಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ಯಾಮ್ಯುಲ್ ಹಂಟಿಂಗ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು- ಅಮೇರಿಕಾ, ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಗಳು ಇವೆ.

ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಣಿಜ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಯಿತು. ಬೊನೆವಲ್ಲೆ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಾತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಳೆಯ ಪದಕವಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು. ಬೊನೆವೆಲ್ಲೆಯು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಿತು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಾಂತವೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.2 (ಮತ್ತಿಜೆಸ್ ಲೋಕ್-ಎ ರೆವ್ಯೂಲಶನರಿ ನೆರೆಟಿವ್ ಆಫ್ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನ ಯುರೋಪ್ ದ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದ ಹಿಸ್ಟರಿಕಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್) ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು

ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಅವರ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಗುಣವು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಗುಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನವೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರವೂ ಸೇರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಕೂಡಾ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಹೊಸತಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದ್ದಿತು. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದರು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಚರ್ಚೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೂರನೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು–ಅದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ. ಇವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಇದುವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಟರು ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆಧಾರ :

ಹೊರ್ಕೈಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ – ದ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್ ಮೆಂಟ್

3

ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟಲು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದೆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಗುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯದು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೆ ಆಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲನಾದರೆ ಅವನು ಪಡೆಯುವ ಫಲಿತಾಂಶವೂ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯವು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪಾದ ನಿಯಮಗಳು ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಮೊದಲು ಸಿಕ್ಕಿದ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲವಾದರೆ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಆಧಾರವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾರೆವು. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮಗೆ ದಕ್ಕಿದ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ನಾವು ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವಾದಂತೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಲಯವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ: ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ದಾರಿಯು ಸುಗಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಊಹಾಪೋಹಾಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿರ್ಧಾರವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಡಿರ್ಸ್ಕೆಟೆಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ನಿಂತಿರುವುದು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ರೇಖಾಗಣಿತವು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ರೇಖೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಸರಳ ಗೊಳಿಸಲು ಕೆಲವು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೇಖಾಗಣಿತದ ಮಾದರಿಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೇಖಾಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಶೋದನೆಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ತಾರ್ಕಿಕರು ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಫಲಿತವು ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವನು ಹಸ್ರೆಲ್. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಒಂದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಹತ್ಯಾರಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಹೇಗೆ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಗಣಿತದ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಗಣಿತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಟ್ಟಿದರು.

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ಪೆನ್ಸರ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಅದು ವಿವಿಧ ಫಾರ್ಮುಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಸೋಶಿಯಾಲಜಿಯು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಘುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಆಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಹಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು , ಅದರ ಮುಖೇನ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಅದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಗಣಿತದ ಮಾದರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಿಕತೆಯೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. (ಡರ್ಕಿಮ್) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. (ವೆಬರ್) ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಮೂಲ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ

ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಶೋದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಈಗ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತರ್ಕವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬಹಿಸಿದೆ.

ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿಯು (ವಿಮಶಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ)ವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್– ಇಬ್ಬರೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಅಂದರೆ ಕಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು. ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು.. ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅವರು ಮರು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಇದೆ.

ಹಾರ್ಕೆ ಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರು. "ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇರಬೇಕು. ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಪಂಥದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಹೀಗಿವೆಎ

* ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.
* ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಮತ್ತು ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ.
* ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶಯ
* ಪರಕೀಯತೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು
* ಧನಾತ್ಮಕ ಆಲೋಚನೆ
* ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು
* ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು
* ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗುಣವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು
* ಶೋಷಣೆಯ ವಿರೋಧ
* ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು

ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಪಂತವು ಹೆಚ್ಚು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಹಂಚಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವಾಗ ಶೋಷಣೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಡತನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಇದು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು, ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಅದರ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಪಂಥವು ಮತ್ತೆ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಪರಕೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಗಮನದಲ್ಲಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಈ ವಾದವನ್ನು ಇದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಕಾರಣವನ್ನು ಸಹಜ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಇದರ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಪಂಥವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರವು ಇದೆ.. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಸಮೂಹವನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ, ಸಂಗೀತ, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಇಡೀ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಹೊಸ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಹೊಸದಾದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಅದು ಹೊಸ ಅನುಭವವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದು ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಇದು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. ಇದು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಬರುವ ವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು.

ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದಗಳು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರುಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬಂಡವಾಳದ ವೈರುಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದು ಮರುಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ರೈತರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಅವರು ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ವಿನಯಪೂರ್ವಕ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಮಾಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್‌ನ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವಕ್ಕೂ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವೊಂದೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ.

ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದವನ್ನು ಇದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಹೆಗೆಲ್, ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಗಳು ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂದವನ್ನಿದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಇದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಶಯಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇದು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ 1923ರ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪಂಥವೇ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಆಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅನ್ವಯಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವೂ ಇತ್ತು. ಈ ಪಂಥವು ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪಂಥವನ್ನು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಸಾರರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್‌ನ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ಇದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಚರ್ಚೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್‌ನ ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪಾರ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಕಾಂಟ್, ಹೆಗೆಲ್, ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ನೀಶೆಯವರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಮಹತ್ವದ ಕುತೂಹಲವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ರಿವಿಜನಿಸ್ಟ್ ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್‌ನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವರು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

1. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯಗಳು.

2. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಪ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ ಸ್ಕೂಲಿನ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಂತಿಮವಾದ ರೂಪ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂತು. ಅದರ ನಿಲುವು ಎಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

◉

4

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತರ್ಕಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು

ನಾವು ಈಗ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಈಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ., ಅವನ ಹೆಸರುಗಳೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೂ ಅವನ ಬರಹಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ಯಂತ್ರಗಳು, ಧ್ವನಿವರ್ಧಕಗಳು, ಮುದ್ರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿವೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಜಾತನವನ್ನು ಇವತ್ತು ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೈರಾನ್‌ಗಳು ಮೊಳಗುತ್ತವೆ. ಗಂಟೆಗಳು ಬಾರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕುವ ಬೆಳಕು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಂಗವೇದಿಕೆ, ಸಿನಿಮಾ, ನಮ್ಮ ನೃತ್ಯಗಳು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನೇ ಈಗ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಅಡರ್ನೊ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕೃತಕವಾದ ಆವರಣದ ಧ್ವನಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ . ಕೆಲವರು ಕೆಲವು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತಜ್ಞರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ

ನಿರಾಶೆಯಾ ವಾತಾವರಣವು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಸಂಗೀತದ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗೀತ, ಚಲನಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಲನಚಿತ್ರ ಗೀತೆಯ ಸಂಗೀತವು ಕೂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಿಮವಾದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿಲುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಅದನ್ನು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ., (ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಫಾರಂ ಪುಟ 4) ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುವಮತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಅದರಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ., ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಕವಿಯು ಯಾವಾಗ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ, ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ.

ಲೇಖಕನು ಯಾವ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ಕಾಲವು ಮತ್ತು ಯುಗಲೇಖಕ ಧರ್ಮ ಯಾವುದು, ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಸರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲೇಖಕನು ಬದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಅಡರ್ನೊ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗೀತವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರಯು ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತ ಯಾಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಗಣಿತವು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹಾಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣವು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಬರೆಯುಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಎಷ್ಟನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ, ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆ ಬರಹಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲೆವು. ರೂಪ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದು. ರೂಪವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆ. ರೂಪಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ್ನು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಕಾಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ., ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್) ಇದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದನ್ನು ಜಡವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಎಂದಲ್ಲ.,

ಬಾಲ್ಜಾಕನ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಪೂರ್ವದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗೀತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತದ ಪರಿಕರವೂ ಹೇಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಸಂಗೀತದ ಪರಿಕರವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂಗೀತ ಎನ್ನುವುದು ವಾಚಿಕ ಅಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಕರಗಳೇ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಗೀತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಸಹನೀಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಾಟಕದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಸಹಜ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಹಳೆಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಆದರೆಹೊಸದಾದ ನಾಟಕಗಳು ಬರ ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಗಣಿತದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಗೀತವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತವೂ ಹೌದು.. ನಾವು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಅದು ನಾಟಕದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಸಂಗೀತವನ್ನು ನಾಟಕದಿಂದ

ತೆಗೆದರೆ ಕೆಲವು ನಾಟಕಗಳು ಅತ್ಯಂತ ನೀರಸವಾಗಬಹುದು. ಕಂಬಾರರ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾಡು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ,. ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳು ಸಮೂಹವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪರಿಕರಗಳು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾಡುಗಳು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವೋ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಗೀತವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ., ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ರೂಪಗಳು ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅವರು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಲಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಂಗೀತದ ಲಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟರು. ಲಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಲಿರಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಲೈರ್ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾ ಹಾಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವವು ನವೋದಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಗೀತದ ಚರಿತ್ರೆಯು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಹಾಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸಂಗೀತದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಗೀತದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯು ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಗಳು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾಗಿವೆ. ಕೇಳುಗನಿಗೆ ಇದು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಆತ್ಮ ಸಂತೋಷ. ಇದರಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಲೇಖಕ ತನಗೆ ಒಗ್ಗಿದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಗೀತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಪದಗಳನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಲಯವು ಬಂದು ಕೂರುತ್ತವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗೀತದ ಲಯಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಪು.ತಿ.ನ ಮೊದಲಾದವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಅವರು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಭಾವನೆಗೆ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಕ್ಷಣ ಹುಟ್ಟುವ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾಗಿ ಇದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ರೊಮಾಟಿಕರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಮಾನವೂ ಇದೆ. ಅವರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ದ್ವಂದ್ವ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ.

ಸಂಗೀತದ ಲಯಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ರಾಗ ಮತ್ತು ತಾಳಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಲಯದ ಕಾರಣವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಯವು ಆಕರ್ಷಕ. ಅದರ ಇಂಪು ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಬಹುದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಹೃದಯರನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ರಾಗಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಜಾಹೀರಾತಿನಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಇದು ಬಹಳ ಬೇಗ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ರಾಗ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಹಾಡಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಬರಹ ಎನ್ನುವ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೊಳಕು ಅಥವಾ ಅಸಹ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ನಮಗೆ ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ರತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾವ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕವಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಗಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಬಹುದು.

ಆದರಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಒಂದು ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಕ್ ಗುಣವೂ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿತೆಗಳು. ಕವಿತೆಗಳು ಸಾಯತ್ತವಾದವು ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

5

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ : ಅಡರ್ನೋ

ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇರಳವಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರಷ್ಟಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆಯು ಜೀವನದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಜೀವನದ ಅನೇಕದ ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವೂ ಕೂಡಾ ಈಗ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ದೈನಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರ. ಅದು ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲೂ ಬಹುದು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾದವಿದೆ–ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಆದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೆ ಕಲೆಯ ಒಂದು ಆಯಾಮ ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕೆಲಸವೆನ್ನುವುದು ಇದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಗಿರುವ ಮಹತ್ವವು ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆಂದು ಕಲೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಶ್ಚಿತತೆಯು ಕಲೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಅದರದೆ ಆದ ನಿಗದಿತ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆಂದರೆ ಇರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಗಳು ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಕಲೆಯನ್ನು ಬರಿಯ ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಯು ಬರಿಯ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ. ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜೀವನದ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ದವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಅಂತಃಸತ್ವ ಎನ್ನವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಲೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಜೋಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿದಿಷ್ಟವಾದ, ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸೂತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಕಲೆಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು.

ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟಕವಲ್ಲ. ರಚನೆಯು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳಿಂದ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ್ಯರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನವ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು ಪೂರ್ಣವಾದ ಲೋಕ. ಅದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕೆಂದೂ ನವ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಏನು ಹೇಳಲಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜಗತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು–ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ಫ್ರೈನ ವಾದಗಳು ಸರಳವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಅವನು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಪ್ರತೀಕಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಬರಿಯ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು.ಆದರೆ ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅರ್ಥವೇ ಮುಖ್ಯ.ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಆಂತರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಮುಖ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸತ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಸತ್ಯವಿದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವುದು ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಕ್ಷರವೇ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದು ಹೇಳುವ

ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲದ ಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸೂಚನೆ ಮಾತ್ರ. ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸಂವಹನ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಂವಹನವನ್ನು ಅದು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಆಂತರಂಗಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಆಂತರಿಕವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು ಮೌನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಾವು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ.ಇದರಂತೆ ಅವರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸೂಚಕ–ಸೂಚನೆ– ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟ.ಕೃತಿಗೂ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರ. ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಕೊಟ್ಟ ರೂಪಕವೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವೆಂದರೆ ಅದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು

ಬದಲಿಸಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಗುಣ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಸಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಕೊಳಕು ಎನ್ನುವುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕೊಳಕು ಮತ್ತು ಸುಂದರ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳೇ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಕೃತಿಯು ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಕರೆದೆವು. ನೋಡುವಾಗಲೇ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ವಿಗ್ನವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಸಹನೀಯ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೂರವಿಟ್ಟೆವು. ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕುರೂಪವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೆವು. ಕುರೂಪವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿತು. ಸಹನೀಯ ಮತ್ತು ಅಸಹನೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ತವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಜೀವನದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಕಲೆಯ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ನಿಜ ಜೀವನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದ

ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಕಲಾವಿದನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆಯು ಇರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಲೆಗೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಗಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ನಿಯಮವೆಂದರೆ ಅದು ನಿರಂಕುಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಮಾವಾದಿಗಳು ಜೀವನದ ಅನುಭವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಕೇತವು ಹೇಳುವುದು. ಅದು ಜೀವನದ ಅಮೂರ್ತ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಕಲೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ಜೀವನದ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ಯಾಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಟ್ರೆಡಿಶನ್ ಮೂಲಕವೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಟ್ರೆಡಿಶನ್ ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಎಲಿಯಟ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಎಲಿಯಟ್ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರನ್ನು ಅವನು ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಟ್ಟದ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಕಲೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಅಂಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಗೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು

ಹೊರಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ನಾವು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದಂತೆ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕರು ಕಲೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರ ಗುಣ ಮಟ್ಟದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು- ಒಂದು ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗ ತುಂಬಾ ನೀರಸ ಅಥವಾ ಸತ್ವಹೀನವೆಂದು ಅನಿಸಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಬೇರೊಂದು ಕಲಾರೂಪವು ಜನ್ಮವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಕಲೆಯನ್ನು ಚ್ರರ್ಚಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅದು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಜಡವಾದ ಕಲಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಬರೀ ಪಠ್ಯವಲ್ಲ.

ಪಠ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಕಲೆಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಂತರಂಗಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು, ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಲೆಯ ಥೀಮೆಟಿಕ್ ವಸ್ತು ಅಂತ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಾ ಬದಲು ಮಾಡಿ ನೋಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಲೆಯು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಲೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬುನಾದಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರಗಳು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನ ಅದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಹಾಗೇ ಅದನ್ನು ವಿಚಾರವಂತರು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎಂದು

ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರವಂತರು ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಳಿದವರು ಅನುಸರಿಸಲಾರರು. ಇದನ್ನೆ ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ರಾಡಿಕಲ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವೂ ಹೌದು. ವಿಚಾರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದವು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭ್ರಮೆಗಳ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಮತದವರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ವಿಚಾರವಾದವು ಗ್ರಹಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ತಪ್ಪಿದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ವಿಚಾರವಾದವು ಊಹೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಚಾರವಾದದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ನಿಜದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೂ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ನಾವು ಅವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರವಾದವು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕಲೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿತುಂಬಾ ನೀರಸವೆಂದೋ, ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದೋ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದರ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುವುದೇ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಜೀವನದ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಇರುವ ದರ್ಶನಗಳು, ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ಆಗುವಿಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ದರ್ಶನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಯು ದಿನದಿಂದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಲೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ನಾವು ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನಿಲುವು. ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಟ್ರೆಡಿಶನ್ ಮತ್ತು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಕಲೆಗೂ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ. ಕಲೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕತೆಗಳ ಆಶಯಗಳು ಬರಿಯ ಆಶಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕತೆಗಳ ಆಶಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳ ಆಶಯವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿನ ಆಶಯ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನುಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ.ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಒಂದು ಬರಹಕ್ಕೆ,ಒಂದು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ,ಒಂದು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಪೂರಕ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ಮಾತ್ರ.ಕಲೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ–ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ.ಜೀವನವು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿಯು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ.ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಗಳು ವಿವರಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಹೇಳುವ ಅಂಶಗಳು ಸಂವಾದಿ ಮಾತ್ರ.ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರ. ಜೀವನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೊರ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ಒಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕೋನದಿಂದ ಮಾತ್ರ.ಅದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅನುಭವದಿಂದಲ್ಲ.ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಬದಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬದಲಾದವು.ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮಾತುಗಳು ಬರಹಗಳಾದವು. ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಕರಗಳು

ಬಂದವು.ಯಾರಿಗೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರಹಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವು ಹಾಗಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಓದುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ತನ್ನದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ.ಕಲೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ತನ್ನದೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದ.ಕಲೆಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ–ಕಲೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ಅಹಮಿಕೆ, ನೋವು, ಮಾತಿನ ಕೌಶಲ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸೆಲ್ಫ್‌ನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು.ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರೋಢಿಕೃತವಾದ ರೂಪ. ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನುದ್ದೇಶಿತವಾದ ಕಲೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ.ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬದುಕಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕೇ ವಿನಃ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲ.ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಲೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ರಚನೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಬಯಕೆಗಳಿಂದ.ಅದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಫಲ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ,ಬಯಕೆ,ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು, ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಭೌತಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಲೆಯು ಹೇಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಮನಸ್ಸು,ಕಲೆ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯೂ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳನ್ನು

ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ,ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.ಅದು ಬರಿಯ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಡೆಯೂ ಇದೆ.ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ನಿಷೇದತ್ಮಾಕ ರೂಪ ಅಥವಾ ಧನಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬಹುದು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ.ಕಲೆಯೆನ್ನವುದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ.ಅದು ಮೂರ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು–ಅದು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿ. ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಶಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಈಗ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ. ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಅವನು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ರಚನೆಯಾಗುವುದೇ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ.ಇದನ್ನು ಕಲೆಯ ಘನತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ. ಅದನ್ನು ಕಲೆಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.ಕೃತಿಯೊಂದು ಕಲಾವಿದನ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅತೃಪ್ತಿಯೆರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದದ ಬಯಕೆಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ತೃಪ್ತಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಯು

ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನೀಡುವ ಅನುಭವವು ಭಿನ್ನ.ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು "ಕಲಾನುಭವ"ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡೆ ನುಡಿಯು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಕಾರನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತವೆನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಧಿವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ರೂಪಿಸುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನುಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು, ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ಇದೆಯಾ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವುಹೊಸದಾದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನುಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಧೋರಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ.ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಡಯಲೆಕ್ಟಲ್ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಅರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಅರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪಾಯವಿದೆ-ಅದೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ವರ್ಗಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ

ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ನಿರೂಪಿಸುವುದುಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಒಂದು ವರ್ಗವು ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ.ರೈತರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರು ಮೂಲತಃ ವಿಧಿಯ ಶಾಪದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವರಲ್ಲ.ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ರೈತರನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ದುಃಖ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಲೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು? ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಲೆಯು ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಹಾಗೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಲ್ಲ.ಹಾಗೂ ಕಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅದರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪನ್ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಲ.ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಕಲೆಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸರಳವಲ್ಲ.ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಲಾರೂಪಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ.ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ.ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು–ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ಈ ಸಂತೋಷವು ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾರಣದಿಂದ.ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ,ಅವನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದು ಅವನ ಜಾಗವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಅನುಭವವು "ಆಗು"ವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೇ ವಿನಃ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿ.ಅದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಗುಣವಿದೆ.ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು–ಸಿನಿಮಾವು ನಮಗೆ ಈಗ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ.ಸಿನಿಮಾ ಈಗ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ. ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಲೀ,ಅದರ ನಿರ್ಮಾಪಕನೇ ಆಗಲೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು "ಗಿರಾಕಿಕೇಂದ್ರಿತ". ಕಲೆಯೆಂಬ ಸರಕು ಹೇಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು

ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ.ಅದು ಭಿನ್ನ.ಈವತ್ತು ಕೋಗಿಲೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸಂಗೀತದ ಕೀಬೋರ್ಡ್ ನುಡಿಸುತ್ತದೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಭಿನ್ನ.ಬಂಡವಾಳವಾದ ರೂಪಿಸುವ ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಓದಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ. ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ದುಃಖವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವು ರಾಯಲ್ ವಿಸ್ಕಿಯಷ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಈಗ ಕಲೆಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ, ಮೊದಲಾವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕಗಳು, ಮೌತ್‌ಪೀಸ್‌ಗಳು, ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಈಗ ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಇದು ಚಿತ್ರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಇದು ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ನಾದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ, ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಬೇರೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಲೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ.ಕಲೆಗಳ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯು ಹುಡುಕುವುದು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಕತೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ–ಒಂದು ಅದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ. ಎರಡು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದುದು ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮವಿಧಾನ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದೆವು ಒಂದು ಅಣು ಸ್ಫೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ, ಎರಡನೆಯದು ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವರಿಗೂ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ನಡುವೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾದದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು–ನಾವು ದಿನ ಮಾತಾಡುವಾಗ ದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಾತು ದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈಗಂತೂ ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಮೈಕ್ರೋಫೋನುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್ ಕೂಡಾ. ಯಾವಾಗ ಬೇಕಿದ್ದರೂ ನಾವು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ದ್ವನಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಈಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ–ನಮ್ಮ ಅನೇಕರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಒಂದು ವಿದ್ವಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು–ನಾವು ಈಗ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬರಿಯ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ವೀಡೀಯೋ, ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ಗಳು ನವೀನ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಮೀಡಿಯಾಗಳಾಗಿವೆ. ಈಗ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಯಾರೂಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಳುವ ರೀತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್ನಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳುವ ಜನರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಎದುರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರೆಕಾರ್ಡಿಂಗ್ ಅನ್ನವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು

ಅದರ ಎದುರು ಕುಳಿತು ರೆಕಾರ್ಡಿಂಗ್ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬಾ ಕಾನ್ಶಿಯಸ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಅನ್ಯವೆಂದು ಕರೆದನೋ ಅದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಅಣುಬಾಂಬಿನಿಂದ ಸತ್ತವರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದೂ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಧ್ರವೂ ಕೂಡಾ. ಮತ್ತೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬರುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಬೇಕು.ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವೀಗ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳೇ ಹೇಳಿರುವ ನಿಲುವುಗಳು ಆಯಾ ಜಾಗದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು–ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಬಾರದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.ಕಲೆಯ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು, ಅವರ ಇಂಗಿತಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ.ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರು. ಮತ್ತು ಅವರು "ಮಾನವರು". ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಗಾತಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ನಿಸರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ– ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಅವರು ಸುರ ಸುಂದರಾಂಗರಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾದ ನಿಸರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವಿಗಳು ಸುಂದರರೆಂದರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸುಂದರವಾದ ಹಾಡುಗಳೂ ಇದರ ಅರ್ಥ ಸುಂದರವಾದುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಈ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕರ್ಕಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶೈಲಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಮೇಜ್ ಅನ್ನುವುದು ಬಂದಿದೆ ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವವನ ಗುರುತು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು–ಕಲೆಯ ಆದಿವಾಸಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಬದಲಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ

ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ದುರಂತ ಇರುವುದು ವಿಧಿಯೊಂದಿಗಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವೀಗ ವಿಚಾರವಂತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಲೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸತ್ಯ, ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ, ಅನನ್ಯತೆ, ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗಳೇ ವಿಚಾರವಾದದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು: ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಜೀವನದ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ವಿಚಾರವಾದದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ ನವ ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗಳು ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ.

ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ–ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು–ವಾಸ್ತವತೆಯು ಸಂಕೇತದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದ್ದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಕಳಪೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನೇ ನಾವು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ದುರಂತ. ಆದರೆ ಇದು ಅಥೆನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮೆಶಿನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಮೆಶಿನ್‌ಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆ.

ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೊಳಕು ಅಥವಾ ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಕೊಳಕು ಮತ್ತು ಚೆಂದವೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ನಾವು ಮಾಡುವ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಾದ ಬಿಂಬವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಅಸಹ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಂದರವೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡವಿರುತ್ತದೆ. ಸಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಹ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಸಹನೀಯವಾದದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮನೋಭಿತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಅಸಹ್ಯವಾದದುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇರುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಮಾನದಂಡ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ–ಕಲೆಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಹ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಯಾವುದು ಕಲೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಕರೆದೆವು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಲೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ರೂಪವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅಸಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದು ಜನರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಭವ್ಯತೆಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಮೇಲೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ಚೆಂದವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತೂಗಲು ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇರಬೇಕಾದ ಸೊತ್ತು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುರೂಪವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆದೆವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಖಳತ್ವವೆಂದು ಕರೆದೆವು. ಕುರೂಪವನ್ನು ಕಲೆಯ ಒಳಗೆ ತರುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದರು. ಕಲೆಯು ಅನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀತಿವಂತರು ಹೇಳಿದರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಕುರೂಪವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು– ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸ್ಕೇಪ್ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಲಾಂಡ್‌ಸ್ಕೇಪ್ ಸುಂದರವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಂದರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸುಂದರವೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರೆ ಒಂದು ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಮಾನವೀಯಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಕುರೂಪವೆನ್ನುವುದು ನಾವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ, ಯಾವುದು ಕುರೂಪವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವು ಮಡಿ

ಅಥವಾ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಅಶುದ್ಧವಲ್ಲ. ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಅದು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವು ಮಡಿ ಅಥವಾ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಅಶುದ್ಧವಲ್ಲ. ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಅದು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಆಹ್ಲಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಆನಂದವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ನೈಜಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು.ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಚಿತ್ರಿವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನೈಜಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನೈಜತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃತಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ನೈಜಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೇ ನೈಜತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನೈಜವಾಗುವುದೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನೈಜತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು– ನೈಜವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದರೆ ನೈಜತೆ ಎನ್ನವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆಯೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೈಜವಾದದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಮತ್ತು ನೈಜತೆ ಎನ್ನವುದು ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವದನ್ನು ಜನರು ನಿಜವಾದ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಲೆಯು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ನೈಜಕಲೆಯ ಹಿಂದಿರುವಮನೋಭಾವವು ಭಿನ್ನ. ನೈಜಕಲೆಯು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕೆಲಸವು ನೀತಿಯುತವಾದುದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು ಎನ್ನವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನೈಜತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನೋಭಾವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೈಜತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯೆನ್ನವುದು ಪ್ರತಿರೂಪೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೈಜತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಲೋಕವನ್ನು

ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಳುವಳಿಯು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನೈಜತೆ ಎನ್ನವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅಡಗಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹ. ನೈಜತೆಯುಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಸುಂದರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅನಂತರ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. ನೈಜತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ನೈಜ ಕಲೆಗೆ ಇರುವ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ– ಯಾವುದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ನೈಜ ಕಲೆಯನ್ನು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಅದರಾಚೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಹಂಗುಗಳಿಲ್ಲ. ನೈಜವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕು. ನಿಜದ ನೆರಳಿನಂತೆ ಅದು ಇರಬೇಕು. ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ನೋಡಲು ಅಸಹ್ಯವಾದುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯೆಂದು ಯಾಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ನೈತಿಕವಾದಿ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನೈಜವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕು ಎನ್ನವುದು ಅದರ ಪರವಾಗಿರುವವರ ನಿಲುವು. ಸಹಜ ಕಲೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಬೇರೆ. ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಿಜದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ ಎನ್ನವುದೇ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ನಿಜವಾದ ಪ್ರದೇಶ, ನಿಜವಾದ ಕಾಲ, ನಿಜವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಅದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತರಂಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ನೈಜವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಹಜತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ವಿಕೃತಿಗೆ ಜಾಗವನ್ನು

ಕೊಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಅದರ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಅದು ಹೊರಡುವುದೇ ಒಂದು ಸುಖದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ. ಅದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೈಜತೆಯೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಒಂದು ಸೂಚನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕ ಅಥವಾ ಕಲಾವಿದ ಯಾವುದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾನೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸುಂದರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನೀವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರೋ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವು ಹೀಗೆ ಇದೆ; ಹೊರಗಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೀವು ಹೀಗೆ ನೋಡಿ ಆಗ ನಿಜವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಲ್ಲಿರಿ ಎಂದು ನೈಜಕಲೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನವ್ಯತೆಯು ಹೊರಡುವ ಕೇಂದ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಅದರಂತೆ ನೈಜ ಕಲೆಯೂ ಕೂಡಾ. ನೈಜಕಲೆಯು ಹೊರಗಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಚಿತ್ರವಾಗುವುದರ ನೆಲೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಚಹರೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ ಎನ್ನವುದೂ ನಿಜ. ನಿಸರ್ಗವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯಾಗಿದೆ. ನೈಜಕಲೆಯ ಬುನಾದಿಯಿರುವುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ನೀಡುವ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ವಿವರವೂ ಕೂಡಾ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅದು ಅಸಹಜವಾದ ಸಣ್ಣದಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವು ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕು– ಅದು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ನಮ್ಮದಾದ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಲಾವಿದನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಸರಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸರಳತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎದುರು ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ.. ಹೊರಗಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲಾವಿದನು ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಜಿಸಲಾರ. ಮತ್ತು ಹೊಸತನ್ನು ಅವನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಲಾರ. ಸಹಜ ಕಲೆಯು ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಫಲನವು ಕೇವಲ ಸ್ವಚ್ಚತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸುಂದರ ಯಾವುದನ್ನು ಕಳಪೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಅಡರ್ನೋ ನೀಡುತ್ತಾನೆ – ಸಾಕಷ್ಟು ಮೇಕಪ್ ಮಾಡಿದ ಕಲಾವಿದೆಯೊಬ್ಬಳ ಎದುರು ಸಹಜ ಸುಂದರಿಯೇ ಯಾಕೆ ಕುರೂಪಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ? ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು – ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಣ್ಣಗಳು ಹೊರಗನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ಬಣ್ಣಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಮೋಡವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ನೀಲಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಗೆಯ ಬಣ್ಣವು ಕಪ್ಪು ಗಿಳಿಯ ಬಣ್ಣವು ಹಸಿರು , ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವು ಕೆಂಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ

ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳು ಚಹರೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದ ಸಣ್ಣ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ನಾವು ಈ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದ ಬಣ್ಣವು ಅರೆ ಕೆಂಪು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಅರೆ ಕೆಂಪಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ವಿವರಿಸವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾದ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ನೈಜತೆಯೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಭಾವ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಬಹಿರಂಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ನೈಜತೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೈಜತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾದ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಅದರ ಚಿತ್ರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯಥಾ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ನೈಜತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸುರುಳೀತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಗುರಿ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಶೀಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಅಂಗೀಕರಿಸವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸೆನ್ಸಾರಿನ ಅಗತ್ಯವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನೇ ಈ ಕಲೆಯು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದು. ಅದು ಮೋರಲ್ ಲಾವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವುದು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುವುದೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನೈಜ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ನೈಜಕಲೆಗೆ ವರ್ಣದ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಯೇ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ. ಕವಿತೆಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೇ ನಿಸರ್ಗದ ಸೂಚಕವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ನಿಸರ್ಗದ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನೈಜವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನೈಜ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರ ವಸ್ತುವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ವಸ್ತುವು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದರೆ

ಮುಗಿಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈಜ ಕವಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ನೈಜವಾಗಿರಬೇಕು. ನೋವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸುಂದರ ಅನುಭವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೇ ಅದರ ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲಾವಿದನು ಯಾವುದನ್ನು, ಎಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ತನಗೆ ಕಂಡ ಸುಂದರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅವನು ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಂವಹನ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನೈಜ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಹಜತೆ, ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಅನೇಕರು ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶವು ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಆನಂದಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾನದಂಡವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪದ್ಯವೊಂದರ ಸಾಲು ಮಾತ್ರವೇ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಜಾಗವಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಐಕ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಏಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯ ಅನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಅನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದು ಸುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ದುಃಖಿತ ಮನುಷ್ಯನೂ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೋವುಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೋರಾಟಗಾರನಿಗೂ ಹಾಡು ಬೇಕು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾರೂ ಹಾಡನ್ನು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗುತ್ತದೆ? ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾಟಕವು ಯಾರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್, ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಜನರಿಗಲ್ಲದ ನಾಟಕವು ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕು? ಓದದವರಿಗೆ, ಓದಲು ಬಾರದವರಿಗೆ ನಾಟಕವು ಬೇಕು. ಅವರು ಅದನ್ನು

ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ನೋಡುವುದು ಕೇವಲ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು? ಯಾರು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು? ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಚೆಗೂ ಜನರು ಬೇರೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಲೆಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೆರೂಡನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಅವನಿಗೂ ನಿಜವಾಗಿ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಜನರ ಮಾತನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಮಾತು ಅಂದರೆ ಅದು ಎಂದೂ ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಜನರ ಮಾತನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟವನು ನೆರೂಡ. ಕಲಾವಿದನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅವನು ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಹಳಸಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಪ್ರೊಟೊಕಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಯು ಮಗ್ನನಾದರೆ ಅದು ಅರ್ಥ ಹೀನ. ಭಾಷೆಯ ಮೆರವಣಿಗೆಯಿಂದ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೂ ಏನು? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಅದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಿರುಗುಟ್ಟುವ ಮಾತುಗಳು ಕವಿತೆಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರೂ ಕಿರುಚಾಟವನ್ನು ಕವಿತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈರುಧ್ಯವು ಯಾವ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಕವಿಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯೂ ಹೊರಡಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಡೆ ಹಿಡಿದಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯ, ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವವನು ಕವಿ. ನಾನು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ವವೇ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಗೆ ಸತ್ವವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರದಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಲೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಾಸ್ತವವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಸಹಜ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಕುರೂಪವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೆಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೂರವಿಡಲಾಯಿತು. ಅದು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನೇಕ

ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಈ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಲೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಇದನ್ನು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಇದು ಏಕಾಂಗಿತನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಪರಕೀಯತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ನೀತಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಿತು. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಗೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಕವಿತೆಯೋ, ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯೋ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಘಟಕಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೂ ಒಂದು ಕಲೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅವನ ತಲ್ಲೀನತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಮನಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾರಾಂಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾರಾಂಶವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾದ ರೂಪವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ರೂಪ ನಿಷ್ಟರ ವಾದವಲ್ಲ ಎನ್ನವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಕೇವಲ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ರೂಪದ ಹಾಜರಾತಿಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೇಶಿತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಲಾಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಬರೆಯುವುದು, ಓದುವುದು, ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು, ಹಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ

ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗಿರುವ ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸರಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೆ ಅದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಲಾಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಜನರಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಳೆಯದು ಹೊಸತು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಶತ್ರುವಿನಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಡಿಕೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಲಾಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯಾದ ಫೋಟೋಗ್ರಫಿಯು ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಕೆಮಾರದ ಒಂದು ಲೆನ್ಸ್ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ನಮ್ಮ ಛಾಯಾಚಿತ್ರವು ನಮ್ಮ ಮುಖವನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಸುಂದರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 1900 ಅನಂತರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿನಿಮಯದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಮೆಶಿನ್ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವವರಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯಿದೆ. ಕ್ಯಾಮರ ಅನ್ನುವ ಯಂತ್ರವು ಕಲೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಛಾಯಾಗ್ರಹಣವು ನಿಜವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕೆಮಾರವು ನಿಜವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದು ನಿಜವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಕೆಮಾರದ ಲೆನ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಕೆಮಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಚಿತ್ರವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕೋನದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಗಳೇ ಸಾವಿರಾರು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಕೆಮಾರವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರ ಮಹತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಛಾಯಾಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಬರಹಗಳು ನಿಜವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕೆಮಾರವು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೇಯೇ ಒಂದು ವೇಳೆ ಫೋಟೊಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟರೆ ಅದು ಮೌಲ್ಯವು

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಒಂದು ಘಳಿಗೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕೆತ್ತುವುದೂ ಒಂದು ಕಲೆ. ಅದು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ನೋಡಲು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಟ್ಟರೆ ಕಲೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಗ್ರಹದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ, ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಧ್ವನಿಯು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜಾಗಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಒಂದು ಕಲೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಜಾಗಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ, ಯಾಕೆ, ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಧರ್ಮಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಜಾಗವಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಪುರಾಣಗಳೂ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವುಗಳು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಬರಲಾರವು. ಆದರೆ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಹಾದಿ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕಾಸ ಶೀಲವಾದ ಗುಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ಶ್ರಮವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಅದು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗಿನ ಕಲೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ದಾರಿಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆಯೋ ಆಗ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಲೆಯ ಪಲ್ಲಟವೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು ಯಾವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆಯೋ ಆಗ ಕಲೆಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ. ಕಾಲವು ಬದಲಾದಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಗುಣಗಳು ಬಂದವು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಲೀ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲವನ್ನು ಯಾಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ. ಕಾಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಮತ್ತು ಮೌನವಹಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೆಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌನಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಸೆ ಚಿತ್ರ, ರಂಗೋಲಿ, ಕಸೂತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹಸೆ ಚಿತ್ರದ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಷ್ಯರ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಸೂತಿಗೆ, ರಂಗೋಲಿಗೆ ಜಾಗವೆನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮುದ್ರಣವೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸೀಮಿತವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದ್ದು. ಅದರ ಅವಕಾಶವೂ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪದ್ದು. ಓದುಗರು ಓದಿದರೆ ಅದರ ಅವಕಾಶವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನೇ ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಗೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಕಲೆಯ ಹಿಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮೀಪದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಸೂತಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕಸೂತಿಯು ವಿನ್ಯಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯ. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕು ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಾಸಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಿಜ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಂಟು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಆಚರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಚರಣೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಇಂಥ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಮನಷ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಹೊಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ನೆರವು ಒದಗಿ ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಧರ್ಮ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದರ ಉಪಯೋಗತಾ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗಿವೆಯೋ ಆಗೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಗುಣವು ಬದಲಾಗಿದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಕಲೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಲೆಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತಿಕ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲಿನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಕಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾರೆವು. ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಲಾರೆವು. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಲೆಯು ಜೀವನವನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಜನರಿಗಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕಲೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸರಳವಾದ ಗೆರೆಯನ್ನು ಎಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೂತು

ಹಾಕಿತು. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆದ ಕಾರಣ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಧ್ವನಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಕಲೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ.ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಫೋಟೋಗ್ರಫಿಗೆ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಗೆ ಇರುವ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಚರಣೆಗೆ ಹೊರತಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಮತ್ತು ಪೊಟೋಗ್ರಫಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಕಲಾವಿದರು ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಢಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅನೇಕರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ತುಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ನೋಡಿದರು. ಕೆಮಾರವು ನಿಜವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಲಾರದು. ಆದರೆ ಚಿತ್ರಕಲೆ ತನ್ನ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಅದು ಸಹಜತೆಯನ್ನೆ ತನ್ನ ಜೀವ ದ್ರವ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ದೂರವಿಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಫೋಟೋ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ಅಸಹಜವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರವು ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಾಟಕದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಾವಿದರಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಪೊಟೊಗ್ರಾಫರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಲಾವಿದನು ತಾನೇ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪೊಟೊಗ್ರಾಫರ್ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು

ಕಂಡದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಯಾಮಾರದ ಹಿಂದಿರುವ ಕಣ್ಣುಗಳು ಬೇರೆ. ಅವನು ಕ್ಯಾಮಾರದ ಹಿಂದಿರುವ ಕಲಾವಿದ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಮೂಹವಲ್ಲ. ನಾಟಕದ ಕಲಾವಿದನು ಹಾಗಲ್ಲ.ಅವನು ಜನರ ಎದುರು ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಲಾರ. ಮಾಡಬಾರದು. ಅದು ರಂಗವೇದಿಕೆಯ ನಿಯಮ. ಪುನಾವರ್ತನೆಯು ಆಭಾಸ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಬಹಳ ಮುರ್ಕಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ಅಂತ ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ "ಟೇಕ್"ಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಟೇಕ್ ಎಷ್ಟು ಅನ್ನವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಒಂದು ಟೇಕ್ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೋ ಲೊಕೇಶನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಟೇಕ್ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಲನಕಾರನು ಅದನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬರಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ಕಲಾವಿದನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಶಾಟ್‌ಗಳು ಲಾಂಗ್ ಮತ್ತು ಕ್ಲೋಸ್ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲಾಂಗ್ ಮತ್ತು ಕ್ಲೋಸ್ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ನಿಕಟ ಮತ್ತು ದೂರವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನವುದು ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆನ್ನುವುದು ನಿರಂತರ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ ಮತ್ತು ಶಾಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಕ್ಕೂ ನಾಟಕದ ಅಭಿನಯಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾಟಕವು ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಸಿನಿಮಾವು ನಿಜವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಬೀದಿಯೆಂದರೆ ಬೀದಿಯೇ, ಬೆಟ್ಟವೆಂದರೆ ಬೆಟ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸೀನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಲೋಕೇಶನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಮಾರವೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ನೇರವಾಗಿ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.ಸಿನಿಮಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವೂ ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾದ ಕಲಾವಿದನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದ ಕಲಾವಿದನು ತಾನು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಬೇಕು, ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಿಕೆಯ ಜಾಗವನ್ನು ಅವನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಟನು ನಟಿಸುವುದನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾರ. ಸಿನಿಮಾದ ನಟನು ಬರೀ ಸ್ಟುಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರಲಾರ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಿನಿಮಾವು

ನಟರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸ್ಟಾರ್‌ಗಿರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ನೈಜತೆಯನ್ನು ತರಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸೆಟ್ಟಿಂಗ್‌ಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ನೈಜತೆಯನ್ನು ತರಲು ಸೆಟ್ಟಿಂಗ್ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಪರಿಕರವು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಬೀದಿ ನಾಟಕವನ್ನುಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಚಿತ್ರವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಟನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಕನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ನಟನೆಯನ್ನು ಕ್ಯಾಮಾರದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಿಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣದ್ದೂ ಕೆಮರಾದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಹೊಸ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯವರು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಿನಿಮಾದ ಕಲಾವಿದನು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ನಾಟಕದ ಕಲಾವಿದನು ಇರುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ, ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫಿಲ್ಮ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಗೂ ನೇರವಾದ ನಂಟು ಇಲ್ಲ. ಫಿಲ್ಮ್ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಚಿತ್ರವು ಕುಂಚ, ಕ್ಯಾನ್ವಾಸ್ ಮತ್ತು ಬಣ್ಣಗಳ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವವರು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡುವಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಿನಿಮಾ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವವರೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಸಿನಿಮಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಜನ ವರ್ಗವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡೆಯೂ ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾದರಿಯೆನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಕಲೆಯು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆಯೋ ಆಗ ಕಲೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದನ್ನು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ನವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು

ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆದಿದೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನವುದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚಿಂತೆನೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಂಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ, ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ, ಅನನ್ಯತೆ, ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಜೀವನದ ಸರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜೀವನವೆಂದರೆ ನನ್ನ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದುದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೆಂದರೆ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅಸಂಗತವೆಂದು ಅವರ ಆಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಗ ಉದಯವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳಿಗೂ ಆಗಿನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಿವೆ, ಯಾರು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ನಾವು ಬರೀ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಎನ್ನವ ಥರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ದಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಈಗ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಇರವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರೆದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಗಳ ಕ್ರಮಗಳು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಆನ್ವಯಿಕ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು

ಯಾವುದು ಎನ್ನವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆನರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಪರಿಕರವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಅಣುಬಾಂಬ್ ನಿರೋಧ, ಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೂ ಆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಗ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದವು. ಇವುಗಳು ಆಗ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೂ ಬದಲಾದವು. ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಸ್ವಯಂನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಗತ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭವು ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವುಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನಲೆಗಳಿಗೂ ಆವನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಆಗ ಉದಯವಾದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವು ಇದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವವೇ ಬೇರೆಯಾಯಿತು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಆಗ ಬಂದುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಆಗ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬಂತು. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಂದದ್ದು. ಭೌತಿಕತೆಗಿಂತ ನೈತಿಕತೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಲೆಗಿಂತ ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ. ಆಗಲೇ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ತಪ್ಪಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೌಂಡರಿಯ ಆಚೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಬೇರೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಆಯಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಡರ್ನೊ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕೃತಕವಾದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹು ಇದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚರ್ಚೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊರಡು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹತ್ತೊಂತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೇಲು ರಚನೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ., ಕಲೆಯ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಗೆಸ್ಟಾಲ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಂಗೀ ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಗೆಸ್ಟಾಲ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪಂಥವಾದ ಇದನ್ನು ವರ್ತನೆಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜರ್ಮನಿಯ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪದವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೂಪ, ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ತನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ ಜನಾಂಗ , ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಸರವು ನಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ನಮ್ಮ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಇದು ಬದಲಿಸಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇರಿತು. ಇದು ಎರಡು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸಮತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎಂಬಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಮತ್ತು

ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಾಣಿಜ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊನ ವಾದಗಳು..ಅವನು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ತನ್ನ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ನ್ಯೂ ಮ್ಯೂಸಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಂಗೀತ ಮಜತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂಗೀತವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈಗ ತರ್ಕಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ರೂಪಕವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ಅಡನೊ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಗಣಿತದ ಭಾಷೆಯು ಬಂದಿತು. ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಧನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಚೆಸ್ ಆಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವು ಚೆಸ್ ಆಟದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಡಿನ ರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾರಣ ನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಗಣಿತದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬದಲಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಉನ್ನತವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದವು. ನಿಜವಾದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಹಣಕಾಸು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬಂದಿತು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಸಮಾಜವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ, ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ತರ್ಕ, ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉಡುಪುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ರಚನೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವು ಬದಲಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಾಸ್ತವಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳು ಎಷ್ಟನ್ನು ನೋಡಬಹುದು

ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಏನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಕ್ಯವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಾವು ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನೋಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

ನಾವು ಅನೇಕರು ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಕೂಡಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಗಣಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಗಣಿತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆ ಶೈಲಯನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ವಿಕಾಸವಾಗುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಥಿರ್ಕಕವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೂಲಭೂತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಛಿದ್ರತೆಯಿಂದ ಹೊಸದಾದ ರೂಪಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ. ನವೀನವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನವೀನವಾದ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹಲವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಭಾವಗೀತೆಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೀಗೆ– ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇದೆ, ಅದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿದೆ., ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು

ಕಾರಣವು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಮೂಲಧಾತುವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅದು ಸಮಾಜದ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಗೆರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ರೈಲ್ವೆಯ ಹಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರೂ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವೇ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ., ಅದರ ನಿರೂಪನೆರಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಾಲ್ಜಾಕ್‌ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಫ್ರೆಂಚಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ, ಒಬ್ಬ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಹೇಳದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಬಾಲ್ಜಾಕನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಕಲಿಯುವುದು ಬಹಳ ಇದೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು.

ಅಡರ್ನೊ ಒಮ್ಮೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನು ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇಡಿಯ ಸಮಾಜದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿತ್ರಣವು ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಗೀತದ ಉಪಕರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ಮೊದಲು ಸುರುವಾದ್ದು ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಲೈರ್ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಸಂಗೀತವು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು.. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಗೀತವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೂರ್ಣತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ,. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಮಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತವು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಸಹಜತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಭಾವಗೀತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಂಗೀತವು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಯೊಲಿನ್ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಟೆಸ್ ಅದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಯೊಲಿನ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಯೊಲಿನ್ ನುಡಿಸುವಾಗ ಅದರ ತಂತಿಯು ತುಂಡಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪಸ್ವರವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಯೊಲಿನ್ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಧೋರಣೆಯ ಸಂಗೀತವು ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. . ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಗೀತದ ಪರಿಕರವು ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕರವು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ., ಚರಿತ್ರೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

6

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಸಂವಹನ : ಬೆಂಜಮಿನ್

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಅದು ಎತ್ತುವ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೆಂಜಮಿನ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೊಸ್ತಾಲಿಜಿಯಾವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗತ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚಲನಶೀಲವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕೂಡಾ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುವುದು ಮೊದಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ನೈತಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಡಾಂಟೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಒದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ನೈತಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವುದು. ಯಾವತ್ತಿದ್ದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು

ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವು ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಡೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅನುಭವ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲು. ಅವನ ಅನುಭವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಅನುಭವ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನೆನಪು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನೆನಪಿಗೂ ಪರಂಪರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳು ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ನೆನಪಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕೀಕರಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗಳಿಗೆಯು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬಿರುಕು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪಾಠವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವನದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅವನು ಮೊದಲು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇದು (ಛಿದ್ರತೆ) ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಘಾಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಏಕಾಕಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ವಾದ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಜ್ಞರಾಗುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಕಿತನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಇದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು

ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ತೃಪ್ತಿಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು.

ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಒಬ್ಸೆಶನ್ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡಯುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬರ ಆಸ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಇದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಇದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಕ್ರಮ. ಭೌತಿಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಬೊದಿಲೇರ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಬ್ಸೆಶನ್ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದತರ ಜೊತೆಗೆ ಅಂಥಾ ಕವಿಗಳು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಎದುರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಬರುತ್ತದೆ. ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವಾಗ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಗ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಬಾಹ್ಯದ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕನಸಿನ ಸಮೇತ ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಹಿಸ್ಟಿರಿಕಲ್ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿ ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಏನಿದ್ದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗ ಎಂದು ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅನುಭವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವಾಗ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಫ್ಕಾನಂಥ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಫ್ಕಾ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೂ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಕಾಫ್ಕಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೆಂಜಮಿನ್ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ . ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯವಾದ್ದು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತದ ಬಳಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿರಬಹುದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ರೂಪಕಗಳು ನಮಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಕಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ರೂಪಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಊಹೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು.. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಆಧುನಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ನೈತಿಕತೆಯ ಬದಲು ರಾಜಕಾರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈಗ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿದೆ, ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವಾಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರೂರವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರದ ಕಡೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ., ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಲಿಕೆಯು ಅವನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬೊದಿಲೇರ್ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೊರ ತೆಗೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕೇತವು ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕೇತವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ., ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಔಚಿತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಎಲಿಯಟ್ಟನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾನಸಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.. ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಔರ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಭೂತಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆನಮಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಬೆಂಜಮಿನ್ ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂತೂಹಲದಾಯಕ. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರಾದಯಿಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಸಹನೀಯವಾದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಕಲೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಯಾವುದು ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸೌಂದರ್ಯ ಅಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಮೆಶಿಯರಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಕರೆದ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ.ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಏನೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಚರ್ಚೆಯು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸುಖ ಎಂದರೆ ಸೋಫಾದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ವಿರಾಮದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಥರದ ಖುಷಿಯೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಪಿಕ್ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯು ಇದೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರಂಗಕ್ಕೆ ತಂದ. ಅವನು ಹೊಸದಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಯಾವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ರಂಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಟನೆಯ ಶೈಲಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ರಂಗಕ್ಕೆ ತಂತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಪ್ಲೇ ಕಾರ್ಡ್ ಮತ್ತು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಇದು ಸಂವೇದನೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಅವನ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಒಂದು ವಿಶ್ರಾಂತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದರು. ಇದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ರಿಲಾಕ್ಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಜನರ ಸಮೂಹವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಬ್ಬನೇ ಓದುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ನಿಲುವು. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಯೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ನಿಲುವು. ನಾಟಕ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪರಿಚಿತವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಾಟಕದ ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಬರೀ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಎಪಿಕ್ ಥಿಯೇಟರ್ ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್

ಪರಂಪರೆಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವನು ಆರಾಮಾದ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನಿಗೂ ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಅಂತರವು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಬದಲಿಸಿದ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಅವನು ಸಮಾಜದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವವನಿಗೆ ಒಂದು ಅಚ್ಚರಿಯಾಗಬೇಕು. ಅವನು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಆಗಬೇಕು. ಕ್ರಿಯೆಯು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಸಹಜವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಛೇದ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ದೃಶ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ತಕ್ಷಣ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ತಂದೆಯು ಪೋಲಿಸರಿಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮಗಳು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಚಿತ್ರವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗೆಶ್ಚರ್ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಗೆಶ್ಚರ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಟನಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಕಾಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಟನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅವನಿಗೆ ಜನತೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಅವನದು ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯ ನಾಟಕಗಳು. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಅವನು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಾಟಕಗಳು ಡಯಾಸಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅದು ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

(ಬೆಂಜಮನಿನ ಇಲ್ಯುಮಿನೇಶನ್ ಕೃತಿಯಿಂದ)

7

ಮಾರ್ಕ್ಯೂಸೆ ಮತ್ತು ಸ್ಕಿಲ್ಲೆರ್

ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸರಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವಂತೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಂತರಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬಾಹ್ಯದ ವಿವರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬೇಕಾದ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗೊತ್ತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ, ದೇವರ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಕೆಲವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಬಹುದು.. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರಬಹುದು.. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಹದವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸುಖಕ್ಕೂ ಹಣಕ್ಕೂ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರುಚಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದು ನಿಜ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಜಾಗ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಮನುಷ್ಯನ್ನು ಅವನ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ದೈಹಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯೇ ಅವಳ ವೇತನದ ನಿಗದಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉದಾರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವದವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು

ಏಂಗಲ್ಸರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಕಾರದ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭೂತಕಾಲ, ಅವನ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ದಾಖಲೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅದು ಅವನ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನೆಯ ಕೆಲಸಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನ.ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯಗೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮೆಶನರಿಗಳಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರಫಲಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ಚರಿತ್ರೆಯು

ನಿಂತ ನೀರೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ.ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮತ್ತು ಮನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು.ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ವಿವರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದುದು ಬಹಳವಿದೆ. ಚರಿತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ನಿಜವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರು ರಹಿತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒರಸಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನದ ಅರಿವು. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರದೇ ಆದ ಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಘಟಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು

ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ನೋಡುವುದೂ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಚಿನ್ನವೋ ಕತ್ತಲೆಯೋ ಬೆಳಕೋ ಎಂದು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಆಳುವವರ ಕತೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಯುದ್ಧದ ಕತೆಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಯುದ್ಧವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ತುಣುಕು, ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಚಿತ್ರ, ಮುರಿದು ಬಿದ್ದ ಗೋಡೆ, ಬಿದ್ದ ಗಾಜು, ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಬೇಕು. ಜೀತಗಾರನೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಒಡೆಯನನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನೇ ನಿಜವಾಗಿ ತನ್ನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುವವನಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್ ದಾಖಲಿಸಿಲ್ಲ. ವಾಚು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಚು ಹೇಳಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹೇಳದೆ ಕೇಳದೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವ ಯೋಜಿತ ಕೃತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು. ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ದಾಖಲಿಸಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ಈ ಕ್ಷಣ ನಡೆದಿದೆ ಅಂತಲೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನೇಕವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದಿರಬಹುದು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗಿರಲಾರದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಏನು ನಡೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಯಾವ ಜ್ಯೋತಿಷಿಯು ಹೇಳಲಾರ.

ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುಡಿಮೆಯು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ.ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು

ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ನಿಜ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕನಸಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಕಲಿಯಲೇ ಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಚರಿತ್ರೆಯು ಸಹಾ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದು ನಿರಚನ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒರಸಿಹಾಕಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಳನೋಟವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಕಲ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸದ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಕೆಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಸುಖದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಅನೇಕರು ಬಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು.

ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರ್ಚ್‌ಗಳು, ಅರಮನೆ, ಶಾಲೆ, ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರ, ಸೆರೆಮನೆ, ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ರಚನೆಗಳೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ.ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ–ಅದು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ–ಹಣದ ಚಲಾವಣೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೋ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಕಾಣಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು; ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟದ ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ರೈತರ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಉದ್ದೇಶ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಗುಂಪು ಇರುತ್ತದೆ ನಿಜ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.ಆಗ ಅವರು ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಂತೂ ನಿಜ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜವು ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕರಪ್ಟ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ .ಅವರು ಹಾಗೆ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪರಿಸರವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬುರ್ಜ್ವಾಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ? ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಅವರ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಮೂಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಲಸಗಳು ಬದಲಾಗಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಏಕ ಮುಖವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ "ಆಗುತ್ತಾನೆ". .

ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಾವೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಕ್ರೋಢಿಕರಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೇಡವು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೂಲುತ್ತದೆ. ಜೇನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಡನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಇದುವೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊಸ ಹೊಸದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಯೋಜಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಗುರಿಯೂ ಇರುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಸರೀತಿಯ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅಗ ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು–ಅದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಅವರು ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಚಳಿಗಾಲ, ಮಳೆಗಾಲ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೈತಿಕರು, ಭ್ರಷ್ಟರು, ಕೇಡಿನವರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಡತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಮ್ಮದೇ ಆಯ್ಕೆ. ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಸೆಬುರುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ.ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವುದು ಆಳಿತ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉಳಿದವರು ಅನುಕರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ವರಸೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ತಾತ್ವಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯವಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ, ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟತೆ,ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ, ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಬಿಡುವು, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ.ಲೂಯಿಸ್ ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ನಿಜವಾದ ಆದರ್ಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇಕು.ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ– ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆಯೇ ಅವನ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯು ನಿಂತಿರುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 1920ರ ಅನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಕವಿತೆಯೊಂದರ ಸಂವೇದನೆಯು ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಸುಂದರವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು

ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ.ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದದಿಂದಲೇ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಈಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಇದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದವರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಿದವರೂ ಇವರೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದವರೂ ಕೂಡಾ ಅವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧುನಿಕತೆ. ಈ ಎರಡನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಶುರುವಾಗುವುದೇ ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ.ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪಲ್ಲಟವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮವು ಬಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಗರಿಕರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ನಾಗರಿಕರಿಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಗರಿಕನಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಬಂಡವಾಳವಾದ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾವ

ರಾಜಕೀಯವು ಯಾವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತುಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮತದಾನವನ್ನು ನಾವು ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತದಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಘಟನೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕೂಸೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ದುರ್ಬಲ ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ಯಾಸಸಿಸಂ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಹಿಂಸೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಸುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವುಇ ಹೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಇನ್ನೋಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಅಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ರಾಜಕಾರಣವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತರಹ ಇದುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕೂಸೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯ ತೊಡಗಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಜನರು ಈಗ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ., ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಬೇಗನೆ ಹತಾಶರಾದರು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಕಾಣಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ

ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತೃಪ್ತಿಯು ಜನರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಆದ್ಯತೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒತ್ತಡ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತಹಬಂದಿಗೆ ತರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಒತ್ತಡವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದ್ಯೋತಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ., ಚರಿತ್ರೆಯು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ., ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಭಯ ಭೀತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು.

ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಯಾವುದೇ ಇರಬಹುದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕೂಸೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ., ನಿರಾಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ,. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ.. ಯಂತ್ರಗಳು ಬಂದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಕುಳಿತಿವೆ,. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರ.

(ಒನ್ ಡೈಮನ್ಶನಲ್ ಮಾನ್)

⊙

8

ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಬರಹ : ಬೆಂಜಮಿನ್

ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗಾಗಿ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ–ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಜನರು ಕವಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಬರೆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಮರ್ಶಿಯಲ್ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾರಾಟವಾಗುವ ವಸ್ತುವೂ ಹೌದು.ಅಂದರೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಇದು ಕಾವ್ಯ, ಇದು ಗದ್ಯ, ಇದು ಕತೆ ಮುಂತಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಅವಕ್ಕೆ ಚಹರೆಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯು ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ. ನಾವು ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಜೋಡಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಶೈಲೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಶೈಲೀಕರಣವು ಭಾಷೆಯ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಷಯ.ಇದನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಾರದು, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಜೋಡಣೆಯೇ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಅಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೋ ನಾಟಕದ ಭಾಷೆಯೋ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ಶುದ್ಧ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇದು ತುಂಬಾ ಪವಿತ್ರವಾದು ಇದು ಅಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಆಗ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು.ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು.ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜನರು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಓದುವ ಪುಸ್ತಕವು ಯಾವ ಬಗೆಯು ಎಂದು ನಾವು ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ. ಆದರೆ ದರವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸರಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸರಕು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಸ್ತಕವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಗಿರಾಕಿಗಳಿಗೂ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಗಿರಾಕಿಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿರುಚಿಯುಳ್ಳ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಕುರಿತಾದ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕವಿತೆಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅದರ ಗುಣಗಳಿಂದ. ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕರಣೆಯೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಫೋಟೋಗ್ರಫಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಫೊಟೊಗ್ರಫಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಫೊಟೋಗ್ರಫಿಯೂ ಚಲನಚಿತ್ರಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡು ಕಲಾವಿದರನ್ನು ದೃಶ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಲನಚಿತ್ರದ

ದೃಶ್ಯೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಚಿತ್ರೀಕರಣವಲ್ಲ. ಚಿತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಫೋಟೋಗ್ರಫಿಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದರವು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವು ಇತರ ವೆಚ್ಚಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದುವೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಕಲೆಗೂ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳ ಚಹರೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಅನುಕರಣೆಯಾಗುವಾಗ ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಕಲೆಯು ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾದವನ್ನು ಇಡುವ ಕ್ರಮವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಧಿಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ನಡುವಣ ವಿನಿಮಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಿನಿಮಾದ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರತಿಗಳು ಹತ್ತಾರು ಕಡೆಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಯಾರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಎಷ್ಟು ಲಾಭವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಕಡೆಗೆ ಅವು ಓಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಓಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕಿದವರು ತಮ್ಮ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಂಡವಾಳಗಾರನು ಚಿತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಲವು ಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದೇ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ವರ್ಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ– ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಾದಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಇಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ತೃಪ್ತಿ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಗುರಿ ಇರುವುದು ಗ್ರಾಹಕ ತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅವುಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಅಭಿರುಚಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರೂಪಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಇರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿತು. ಆದರೆ

ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯೇ ಆಯಿತು. ಕಾಫ್ಕಾ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಅಮೂರ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುವುದು ನೆಗೆಟಿವ್ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಎಂದರೆ ಸಾಕು. ಅದನ್ನು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನವ್ಯದ ಬರಹಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ನಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನವೋದಯದ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ನವ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನವೋದಯದ ಕಾಲದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ನವ್ಯದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದಕ್ಕೂ ನವ್ಯದವರು ಹೇಳಿದ ವೈಚರಿಕ ಮಾದರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೂ ವ್ಯಚಾರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ–ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹಳೆಯ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನವ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಇನ್ನಿತರ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ಮಾಡಿರುವ ಅನುಕರಣೆಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಕಲೆಯ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿತು. ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಗೆರೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಇತ್ತು. ಉದಾ: ಕೊಲಾಜ್. ಇದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸುಸಂಗತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಾವು ರೊಮಾಂಟಿಕರಂತೆ ಸುಂದರ ಮಾಡದೆಯೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು–ಅದಕ್ಕೆ ಸುಂದರ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸುಂದರ ಆದರ್ಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಮೂರ್ತಕ್ಕೆ ತರುವಾಗ ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತವು ಮೂರ್ತಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಹೀಗೆಯೇ ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಕಲ್ಚರ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು ಶುರುವಾದವೋ ಆಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿಗದಿಯಾದವು. ಅದುವೇ ವಾಸ್ತವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ ಅಷ್ಟೆ. ನವ್ಯದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಧನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ–ಅಡಿಗರ ಕೂಪಮಂಡೂಕ, ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ

ನೋಡಬಹುದು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆಯು ಸಾಧಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವೂ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನವ್ಯತೆಯು ಹೇಳುವ ನಿಜಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಹೇಳುವ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನವ್ಯವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು. ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಲೋಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನವ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿತು. ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬರಹಗಾರನ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸಿತು. ಪ್ರಯೋಗವನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ವಿವರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು–ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನವ್ಯವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗವು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನವ್ಯದ ಕಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಸ್ಟಲೈಸ್ಡ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಧುನಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಆದವು. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಿನದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಂದರು.ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂಬವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿದೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಕುರುಡರಂತೆ ಅನುಕರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನವ್ಯದವರ ವಾದ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನೈಪುಣ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ, ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ನವ್ಯದವರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆಂದು ನವ್ಯದವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಅದು ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಖಾಯಂ ಆದ ಅರ್ಥ. ಈ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ಕಲೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು.

ಕಲೆಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನುಕರಣೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯು ಮಾಡುವುದೇನನ್ನು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಆಗ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆಯಿತು. ಕಲೆಯು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಕಲಾವಿದರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವವು ಕಲೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಕಲೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನಾವು ಯಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜ ಉಳಿದುದು ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಉಳಿದುದು ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟು ಸಂಕೇತವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಭವಗಳೂ ಬೇರೆ. ಅಮೂರ್ತ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಇವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.ಹಾಗೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ.ಸಂಕೇತವಾದವು ಅಮೂರ್ತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಅಮೂರ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವ, ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಭ್ಘಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಚೆಗಿನ ಸಂಗತಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಲೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು–ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯ? ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಕೂಡಾ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ

ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತುಅದರ ವಾಸ್ತವೀಕರಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುವಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೇ ಮೂಲತಃ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದಂತೆ ಅನಿಸಿದರೆ ಅದು ಅದರ ಸಹಜ ಗುಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕಾದುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎರಡೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಸರಳವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಯಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆಯು ಮೊದಲನೆಯದು. ದೇವರ ಸಂಗತಿಯು ಅನಂತರ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾವು ಇದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಧೈರ್ಯ, ನಾಚಿಕೆ, ಮತ್ತು ಅಪರಾಧಗಳು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರದ್ದೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಓಡಿಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಚಿತ್ರವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ

ಜನ್ಯವಾದುದು ಅಂತಲೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಯಾವಾಗ ಕಲೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅನುಭವದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒತ್ತಡವೇ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲೆಯು ತನ್ನ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಸುಪ್ತಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಯೋಗವು ಮನಸ್ಸಿನ ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಇಗೋವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದ ನೋವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನವೋದಯವು ಸೋರ್ಯೋದಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಜೀವನದ ತುಂಬ ಮೌಲಿಕವಾದ ಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಕಲೆಯ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ತುಂಬಾ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬಗೆಯುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯ ಮಾನದಂಡ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಅದರ ವಸ್ತು, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅನುಭವಗಳು, ಕಲೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕಲೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆ, ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿ, ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಅಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಲೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯೊಂದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಫಲ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರವಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸರಳವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ.ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಸೆನ್ಸಾರಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಮತೋಲನ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ, ಹಾಗೂ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ

ಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದ್ಧನಾದರೆ ಕಲಾವಿದನು ಅದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾರಾದರೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರವಾಗಿ ಅಥವಾ ರೈತರ ಪರವಾಗಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಪಾರ್ಟಿಯವರು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 1834ರ ಅನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಬಂದಾಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು–ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿವಾದಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯೂ ಒಂದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನವ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

⊙

9

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ : ಹೊರ್ಕ್ಹಾಮರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ರೂಪವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸ ಸಂವಹನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಜನರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಲುಪಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. 1930ರ ಅನಂತರದ ಜಾಗತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಮಗ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು

ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮಾತ್ರವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದರನ್ನು ಜನರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಅಡರ್ನೊ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬೆಂಜಮಿನ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡದಿರುವ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬರೀ ಆಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಗರಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಆಗ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವಾಗ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂತು. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯೆಂದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದು ಬದಲಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತೋ ಆಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಎಂಬ ವಾದವು ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನ್ಯವೆಂಬ ವಿವರಣೆಗಳು ಬಂದವೋ ಆಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಟೆರರಿಸಂನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಕಲೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಲಪಂಥೀಯರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲಪಂಥೀಯರ ನಡೆಯು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾದ ಒಂದು ಬಡಬಡಿಕೆಯಂತೆ

ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಡರ್ನೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೀಡಿಯಾಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು, ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು, ಆಡಳಿತಶಾಹಿಗಳು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಒಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೇಡದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಕಲೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಲೆಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಡಪಂಥವನ್ನು ಸತ್ತಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಎಡವನ್ನು

ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಗೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದರೆ ಅದರ ಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈಗ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪದವೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ. ಅವರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿದ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ : ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಕೆಟ್ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕ. ಅವನು ನವ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲೇಖಕನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ಆವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ನಾವು ತಲುಪುವ ಗಮ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದೇ ಕಲೆಯೆಂಬ ಹಂತಕ್ಕೆ ಈಗ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೋರಿಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಕೋರಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಂಜನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯದೂ ಹೌದು. ಸಿನಿಮಾ ಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಷ್ಟು ಓಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹಾಡು ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ದುಡ್ಡು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಲು ಹೂಡುವ ತಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ಪೂರೈಸುವಾಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳಿವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಯಾರಿಗೆ ಎಂದೇ ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಲೆಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಎದುರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಬರೀ ಬೈಯ್ಯುವುದು ಅಂತ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬರೀ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಅದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಭಾವಚಿತ್ರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಮಧರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಫೋಟೋ ರಿಯಲಿಸಂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಲ್ಲುದು. ಹೇಗೆ ಕೆಮಾರವು ತನ್ನ ಲೆನ್ಸಿಂದ ಆಚೆಗಿನದನ್ನು ಹೇಳಲಾರದೋ ಅದೇ ರೀತಿ. ಫೋಟೋ ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಭಾವ ಚಿತ್ರವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ನಾವು ಹೇಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವ ಚಿತ್ರ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ದಕ್ಕಿದಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಘಟಕವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪಾರದರ್ಶಕವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಧಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೇ. ಯಾವುದೇ

ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಶಲ ಯುಕ್ತರಾದ ಜನರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಕೆಲಸಗಾರರೂ ಅವರ ಶ್ರಮವೂ ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ಅವಧಿಯೂ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಒಂದು ಹೊಸ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬಂದಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದರಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇದರಿಂದ ಬದಲಾದುದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಕಾಲವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳಿತು ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಈಗಣ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳು ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದೇ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸುವವರು ಕಾರ್ಮಿಕರೇ. ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳು ಸಹಕಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲಸಗಾರರು ಕ್ರಮವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಈಗಿನವರ ಕಾಲಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಹೊಸರೂಪಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಈಗಣ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳ್ಳವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮೆದುರು ನಿಂತಿರುವ ಬೃಹತ್ತಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕೃಷಿಯೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಆಗಲೇ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಅದು ಆದ್ಯತೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಕರಕುಶಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೌಶಲವೂ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಈಗ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿಯು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಕೃಷಿಯ ಚಟುವಟಕೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ರೂಪ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂವನ್ನು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳಿದಾಗ ಇದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕೌಶಲವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಾತು ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜವು ಇರಲಾರದು. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಂವಹನ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ

ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಲಾರದು. ಭಾಷೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕವುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಯೋಜನೆ, ವಿನಿಮಯಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಮ್ಮ ನಿಯಮಗಳು. ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ. ಸಾಮೂಹಿಕವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ. ನಾವು ಬರೆವುದಕ್ಕೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಬರೆದ ಅನಂತರವೇ ಅದು ಬರಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಸತ್ತರೂ ಬರಹವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬರಹವನ್ನು ಲೇಖಕನಿಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರಹವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು. ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅದು ಬೆಳೆದು ಬರುವಾಗ ಆಯಾಯ

ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಕೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದೂ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಯಾವಾಗ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮೌನವು ಯಾವಾಗ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ನಡುವೆ ಸಣ್ಣದಾದ ಅಂತರವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ತಲೆದೋರುವುದೂ ನಿಜ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರ್ಧಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಬರುವುದೂ ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ. ಆದರೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಿಯಮ, ರಚನೆ, ಸಂಯೋಜನೆಯು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು.

ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ, ಕಲೆಗೂ ಅಸಮತೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ನಿಯಮಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮಾತೀತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ,

ಇದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಭಾಗ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ತಳಹದಿ ರಚನೆ, ಮೇಲುರಚನೆ, ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅಂದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಗಳವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಯಾವತ್ತೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು 'ಉದ್ದೇಶಿತ ಅಂತರ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ರಾಜಕಾರಣ' ವನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರೂಪಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವಾದಾಗ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾದ ಹಾಗೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವಾದಾಗ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಬದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟುವಿಕೆ' (ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಮತ್ತು 'ಮೌಲ್ಯ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ರೂಪ ಬೇರೆ.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವೀಕರಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುವಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೇ ಮೂಲತಃ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದಂತೆ ಅನಿಸಿದರೆ ಅದು ಅದರ ಸಹಜ ಗುಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ

ಎಂದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕಾದುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವಾಗ ಕಲ್ಚರ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು ಶುರುವಾದವೋ ಆಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿಗದಿಯಾದವು. ಅದುವೇ ವಾಸ್ತವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ ಅಷ್ಟೆ. ನವ್ಯದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಧನೆಯೂ ಅಲ್ಲ.ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ-ಅಡಿಗರ ಕೂಪಮಂಡೂಕ, ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆಯು ಸಾಧಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವೂ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನವ್ಯತೆಯು ಹೇಳುವ ನಿಜಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಹೇಳುವ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನವ್ಯವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು. ನವ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿತು. ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬರಹಗಾರನ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸಿತು. ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ವಿವರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು-ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನವ್ಯದ ಕಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಸ್ಟಲೈಸ್ಡ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಧುನಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಆದವು. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು, 'ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಿನದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ' ಎಂದರು. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂಬವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿದೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಕುರುಡರಂತೆ ಅನುಕರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನವ್ಯದವರ ವಾದ. ಕಲೆಗೆ

ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿ ನೈಪುಣ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ, ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ.ನವ್ಯದವರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆಂದು ನವ್ಯದವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಅದು ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಖಾಯಂ ಆದ ಅರ್ಥ. ಈ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ಕಲೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಉದಾರೀಕರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತು, ಮಾನವತೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಲಾಭದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿರುವ ಉದಾರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ.

ಆರ್ಥಿಕತೆಯೊಂದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದೂ ಅದನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸರಳವಾದ ಸಮೀಕರಣವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಯಾವ ಅಂಶವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ರೂಪು ತಳೆಯುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವನ್ನೆಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೆಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಜೀವನವನ್ನು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅರಾಜಕವಾದುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಅದು ಕಾರ್ಯ ಸಾಧುವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಥಿಯರಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ.

ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕಡೆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗಲೀ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಜೀವಜಾಲವಾಗಲೀ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲೇ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಜೀವಕೋಶಗಳಿಗೆ ಚಿಂತನಾಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಅವಯವಗಳೂ ರೂಪಗಳೂ ಇರುವಂತಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಂತುಗಳು ಉದ್ಭವಿಸತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇತರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ

ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಅವಯವಗಳ ಹಾಗೂ ನರನಾಡಿಗಳ ವಿಕಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಾಗೆ ನಾವು ನಡೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಅನೇಕವು ಕೇವಲ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವೆ ಬರುವ ಆಗುಂತಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವು. ಅದು ಓದಿನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಅನಗತ್ಯವಾದ ನೆರಳು ಅಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದ್ಧತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಕಥನಾತ್ಮಕವಾದ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಹಾಗೆ-ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಪರಿಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಸಿದ್ದಾಂತ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಮಾತೀತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಈ ನಿಯಮವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಏನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೇ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಗುಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಅಸಂಗತವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ವೃದ್ಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಖಚಿತತೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಲಿತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದು ಸಾಧಿತ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಧಿತ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ. ಸಹಜ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ರೂಢಿಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡ ರೂಪವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಕಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಆವರಣಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಿಲುವು ಮತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿನಾಕಾರಣ ಪಡೆಯಲಾರೆವು. ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ

ರಚನೆಯೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಹಿನ್ನಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಕುಸಿಯುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಂತರ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೂ ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆನೇಕವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಳಹದಿ ರಚನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ತಿಳಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉಡುಗೊರೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಗಣಿತ, ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಳಹದಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಫಾರ್ಮೂಲ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ದೇವರು, ಮಂತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಚರ್ಚಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗೀತವೂ ಇದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಪಿಯಾನೋದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಸಮಬಂಧವಿದೆ. ಪಿಯಾನೋ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದದ್ದಕ್ಕೂ ಬೂರ್ಜ್ವ ವರ್ಗವು ನಿರ್ಮಾಣವಾದದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಅಡರ್ನೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಹಾಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಗಳು ಸಂಗೀತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಶದಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬರೀ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಆಶಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಯಾವದೇ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಗೀತದ ಆಶಯಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಂಗೀತವು ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಆಶಯವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೀ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ರಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಗೀತವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ರಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಶೈಲಿ, ಕೆಮಿಕಲ್, ಮುದ್ರಣ, ಇತರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಲೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವಂತ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಕನ್ನಡಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಈಗ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. ವಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಿಂಬಗಳು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಸರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ದೋಷವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರಿವುದು ಎಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು. ದೋಷ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ನಿಜ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ, ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ನಡುವಣ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಉತ್ತರ ರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು. ಅನೇಕರು ರಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಸಾವಿಗೊಳಗಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ಹೇಳಿದರು. 1960ರ ಅನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು

ಅನೇಕರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದರು. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅನೇಕರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಠ್ಯವು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೆನಿಕ್ ರೂಪ. ಇಚ್ಚಿತ್ತ ಸ್ಥಿತಿ. ಬರಹಗಳ ಲಕ್ಷಣವು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಬಯಕೆಯಿಂದ ಬರಹವು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಚನೆಗೊಂಡದ್ದು ಲೇಖಕನಿಂದ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬರುವುದು ಹೇಳುವವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಆಧುನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸೂಚಕವು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಸೂಚಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಉದ್ದೇಶವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ, ಸಿನಿಮಾ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳು ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ

ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರದ ಕತೆಗಳು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವು ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹಳೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ 60ರ ದಶಕದ ಅನಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಈಗ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಜೀವನವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಫಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಹೊಸದಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ತೈಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವು ಕೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ? ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿವೆ ? ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಯಾಕೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿವೆ ? ಅಥವಾ ಯದ್ಧ ಸಮಾಗ್ರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾಕೆ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆ – ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಈಗ ಹೀನ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ? ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗಿವೆ.

⊙

10

ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಮತ್ತು ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆಯೆಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆಧುನಿಕ ಬ್ಯೂರಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾರ್ಟಸಿಪೇಶನ್ ಅನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಏಲಿಯನೇಶನಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯವು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 13ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎನ್ಲೈಟನ ಯುಗ. 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜವಾದದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೋರಲ್ ಮತ್ತು ಸ್ಪಿರಿಯುಚಲ್ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು?ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ–ಏನಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ "ಸೆಲ್ಫ್" ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಏಲಿಯನೇಶನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. "ಅನ್ ಏಲೀಯನೇಟೆಡ್" ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಮಾಜವಾದದ ಗುರಿ. ಪರಕೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ಅದರಿಂದ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ.ಪರಕೀಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು

ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪರಕೀಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. "ದೈಹಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯದು." "ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಲಿಯನೇಶನ್ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯತೆಯು ಮೂಲತಃ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಗಾಗ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯಿಡುವುದೂ ನಿಜ. ಅವನಿಂದ ಮನೆಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕೆಲಸವು ಜರುಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಅವನು ಅನುಭವಿಸುವ ಭೂತಕಾಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿದೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅಮದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇವುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದು ಭೂತಕಾಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುವುದು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅಥವಾ ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾಳಜಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಕೇವಲ ಭೂತಕಾಲವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕೇವಲ ನಡೆದು ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ, ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದವನು ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಸ್ಥಳಿಯವಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆರಡನ್ನೂ ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಇವು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಇಗೋವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ತಳಹದಿಯೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಎತ್ತರವಿರುತ್ತಾನೆ .ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಉದ್ದವಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬೊಜ್ಜು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮುಖ ಗುಂಡಗೆ, ಒಬ್ಬ ಮೆತ್ತಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸದಾ ಸಿಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗಿದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಒಬ್ಬವ್ಯಕ್ತಿ ಅಳುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸದಾ ಸಿಡುಕುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಾವು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಿಡುಕುವುದು ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಕಾರಣ ಸಿಡುಕುವುದು ಅಸಹನೆಯಿಂದ, ಅಳುವುದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸದೇ ಹೋದಾಗ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ.ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅವನ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ.ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.ದುಃಖವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಳುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ.ಒತ್ತಡಗಳೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೇವಲ ನಮ್ಮದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ.ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ.ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಶೂನ್ಯದ ಉತ್ಪನ್ನವಲ್ಲ.ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ನಮ್ಮದು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಿಂದ.ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮದೇ ವಂಶವಾಹಿಗಳಿಂದ.ನಮ್ಮ ಪರಿಸರವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇನು ಅಂತಲೂ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ಅವನ ದೇಹದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿದೆ.ವರ್ತನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೂ ಇದನ್ನೇ.ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವುಅಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ.ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆದಂ ಮತ್ತು ಈವ್ ಇವರ ಪಾಪದ ಫಲದಿಂದ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನಾಗುತ್ತಾನೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು

ಬಿಡಿಸಲು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಸರಳ.ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ,ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿ ತಾಯಿ,ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಬಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಜೆ ಮಾತ್ರ. ಈ ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಪ್ರಜೆಗೂ ನಮಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವಿದೆ.ಸುಮ್ಮನೇ ಯಾವುದೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣಗಳು ಅನೇಕವಿರುತ್ತದೆ.ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ-ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.ದುಡಿಮೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ನಾವು ಭೂತಕಾಲವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬರ ಭೂತಕಾಲವಲ್ಲ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ.ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮೂಹದ ಭಾಗವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಿದು.ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳದ ಕಡೆಗೆ ಬೇಗನೆ ಚರಿತೆಯು ಬದಲಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ.ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನು ಸ್ವಯಂಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ.ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿದೆ-

ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇದರ ತಳಹದಿ.ಸಮಾನತೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನ.ಅವನೂ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯ.

ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವಷ್ಟೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆ ಕುರಿತಾದ ಬೂರ್ಷ್ವಾ-ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಕಲ್ಪನೆಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಮೂಲರೂಪದ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಸತತವಾಗಿ ಮರೆಯೆಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮರೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯನ್ನು ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನದತ್ತ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಧಾರಕ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲೋಸುಗ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ತಮ್ಮ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕು, ರಾಜ್ಯ ಅಧಿಕಾರಯಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು,

ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಮೇಲೂ ಡೋಲಾಯಮಾನದ ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಮೇಲೂ ಒತ್ತಡ ತರಲು, ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಮತ್ತು ಹೋರಾಡಲು ನಾನಾ ವಿಧಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೂ, ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆಯದನ್ನು:ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಗುಲಾಮರ ಮತ್ತು ಶೋಷಕರ ನಡುವಣ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ.ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಸಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಕರ್ಶಕ ಪದ ಮಾತ್ರ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಜನರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನವುದು ಹುಸಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಗಿರಾಕಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಆಸೆಯಿಂದ ನೋಡುವವನು ಮಾತ್ರ.ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಗಾರನು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯಿರುವುದು ಸೋದರತನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೋದರತನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸೋದರನನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸೋದರನಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಇದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಥಿಯರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೂಲಕ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬೇಕಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ.ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ. ನಾವು ಏನನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾನವತಾವಾದಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಮಾನವತಾವಾದಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯರು ಭಿನ್ನರಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ.ಅವರವರಿಗೆ ಅವರವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾನವತಾವಾದಿ ಉದಾರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ–ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಉದಾರತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯಿರುವುದೇ ಅವರವರ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಉದಾರತೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ–ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೀಗ ಸಲೀಸಾಗಿ

ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡುದಲ್ಲ.ಅದು ಉದ್ಭವಗೊಂಡದಲ್ಲ.ಅದು ರೂಪಿತವಾದುದು. ಈ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ–ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ರೂಪಿತವಾದುದೇ ವಿನಃ ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಉದ್ಭವವಾಗಿರುವುದು ಅಲ್ಲ.ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಮನುಷ್ಯನ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಉದಾರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಜೀವನವೆನ್ನುವುದೇ ಶುರುವಾಗುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ. ಅವರ ಜೀವನದ ರೀತಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವೇ ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಅವರವರು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧ ಮುಖೇನ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ತಾವು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.ಅದು ಅವನನ್ನು 'ಆಗು' ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.ನಾನು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿರುವುದೇ ಇದರಲ್ಲಿ. ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದು ಬದುಕುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ನಾವು ಬದುಕುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಏನು ಎಂಬುದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅರಿವು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನ. 'ನಾನು ಏನು? ನಾನು ಯಾರು?' ಇವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ.ಇದನ್ನುಸಾರ್ತ್ರೆ ಕೇಳಿದ್ದ.ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ? ಇದರ ಉತ್ತರವು ಸರಳವಲ್ಲ. ನಮಗಿರುವ ವಿಶೇಷತೆಯು ಏನು? ಜೀವನವನ್ನು ಯಾರೋ ರೂಪಿಸಿದ್ದರೆ ನಾವು ಹೀಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸರಳವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ–ನಮ್ಮ ಜೀವನ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಇರುವುದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಾವು ರೂಪಿಸುವ ಥರ ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಭೌತಿಕ ಕ್ರಮಗಳೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟದೇವರು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ವಿಧಿವಾದಿಗಳು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ವಿಧಿಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ–"ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಚಾರ"ಅಥವಾ "ಶನಿದೆಸೆ".ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.ನಾವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು_ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು,ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು,ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ,ನಮಗೆ ಬರುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಉದ್ವೇಗಗಳು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು_ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು,ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು,ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ,ನಮಗೆ ಬರುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಉದ್ವೇಗಗಳು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು, ಪ್ರಭುತ್ವ, ನಾವು ಬದುಕುವ ರೀತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನುಭವ, ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುತ್ತಾನೆ.ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವವೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ.ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಭಾಷೆ? ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ.ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ,ಅವುಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಯು ಬದುಕುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ.ಅದಕ್ಕೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದು.ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ. ಜೀವನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಳಜಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ.ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ.ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು.ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ.ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಿರುತ್ತದೆ.ಅಂದರೆಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಅವನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪರ್ಮನೆಂಟ್ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಚಿರವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಬ್ಲಾಂಕ್ ಶೀಟಿನ ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅಥವಾ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಮವೇ? ಅಥವಾ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವೆ? ಇದು ನಾವು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ

ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ (ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಎಕ್ಸಿಂಟನ್ಸ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ–ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ.ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಹಣ. ಅದು ಅವನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಹಣವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಹಣವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ.ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ.ಅದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರಿಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.ಇವು ಒಗ್ಗೂಡಿದ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ.ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ.ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೆಲವು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಗಿದ ಅನಂತರ ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಬಯಸಿದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಒಬ್ಜೆಕ್ಟಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದ ಅನಂತರ ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಂತಲೂ ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂತಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇವೆ.ಒಬ್ಜೆಕ್ಟ ಮತ್ತು ಸಬ್ಜೆಕ್‌ಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದೂ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ನಮಗಿಂತ ಹೊರಗಿನದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.ಹಾಗೆಯೇಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು–ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯತೆ ಎರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ನಮ್ಮದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮದಲ್ಲದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೀತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರೊಡನೆ ನಾವು ಯಾಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮದು ಅಂತ.ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪರಕೀಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದು ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಇದು

ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗ ಬಹುದು.ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಪರಕೀಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು. ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅನ್ನುವುದು ತನ್ನತನದ ಸೂಚನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹದ ಎದುರು ಪರಕೀಯತೆಯು ಬಂದಾಗ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅನ್ನುವುದೇ ಬದಲಾಗುವ ರೀತಿಯದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಕ್ರಿಯೇಶನ್ ಅನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಲೀ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ.

ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸೆನ್ಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಂತೆ ಪುರಾಣವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯದ ನಡುವೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವು ಏಕವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಹ್ಯಾವಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಬಿಯಿಂಗ್‌ಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. “ಇರುವುದು” ಮತ್ತು “ಆಗುವುದು” ಎಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಇದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಗುರುತಿಸಿದ. ಯಾವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲ ವಿಧಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಎಂದು ಕರೆದರು.ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ.ಒಂದು ನಾವು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಆಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಸಾರ್ತ್ರೆಯದು.ಅವನು ‘ಹ್ಯಾವಿಂಗ್’ ಮತ್ತು ‘ಬಿಯಿಂಗ್’ ಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಇರುವುದನ್ನು ಹಾಗೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಬದಲಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಎರಡೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಿಸಲು ಇದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು.ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವಾಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.ಅವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ.ಇರುವುದು ಬೇರೆ.ಅದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ.ಆದರೆ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಬರಿಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಅಭಿವಕ್ತಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ.ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ.ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮುಗಿಯಿತು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದರೆಅವನು ಅದು ತನ್ನ ದುರಾದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.ಅಂದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ

ಆಲೋಚನೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.ಇದನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಜೋಡಿಸಬಹುದು.ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ನೇರ ಕೂಡಾ ಹೌದು ಸಹಜವೆನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ಅಸಹಜವಾಯಿತು.ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಅನಂತರ ತಾರತಮ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು-ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣ. ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅವನ ಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು.ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅವನ ಸೋಶಿಯಲ್ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೆಟಗರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.ಕಟಗರಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ.ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ಅವನ ಕೆಟಗರಿಯ ಮೇಲೆ.ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಟಗರಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.ಇಲ್ಲಿ ಕಟಗರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು.ಅದು ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅವನವನ ಆಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ.ಇದರಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಸೇರಿದೆ.ವಾಸ್ತವವಾಗಿ.ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಬಡತನ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಂಕಗಣಿತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡು ಕೂಡಿಸು ಎರಡು ಅಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಫಾರ್ಮುಲಾ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂಕ ಗಣಿತವು ಕಲ್ಪಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸೂತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮುಖದ ಚಹರೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವೀಗ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದಾಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ.ಎಷ್ಟು ಜನರು ಬಡತನದಿಂದ ಸತ್ತರು ಎನ್ನವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾನ ದಂಡಗಳು ಭಿನ್ನ.ಬಡವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಮಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು

ಭಿನ್ನ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಏನಿದು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು?ಮನುಷ್ಯನ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ.ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ-ಬಡವರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟು ಜನ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ.ಬಡತನವು ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹ.ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಪ್ರಕಾರ ಸೊಸೈಟಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಯೂಸ್ಲೆಸ್ ಜನರಲ್ಲ.ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೇಳುವುದು,ಹೇಳುವುದು,ಮಾತಾಡುವುದು,ಯೋಚಿಸುವುದು_ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಂಡಿಜುವಲಿಟಿಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ವಂಶವಾಹಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ರೀತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ.ಒಂದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು-ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ.ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಪರಕೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ವಾದವು ಒಂದಿದೆ-ಯಾವಾಗ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಪರಕೀಯರಾಗುತ್ತೇವೆ.

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೇರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅನುಭವ ಪರೋಕ್ಷವಾದಾಗ ಏಲೀಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ,ವಿಷಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ-ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.ಎರಡನೆಯದಾಗಿ,ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದಲೂ (ಡಿವಿಶನ್ ಆಫ್ ಲೇಬರಿನಿಂದ) ಪರಕೀಯತೆಯು (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಏಲಿಯನೇಶನ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯು

ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೆಲಸ ನನ್ನದಲ್ಲದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದೂರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ದೂರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ನಾವು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಹೋಂಲೆಸ್‌ನೆಸ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು–

*ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು? ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೊರಗಡೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ?

ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆಯೇ?ಕೆಲಸದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ನಾವು ಇನ್ನಿತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು.ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣವು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆದರ್ಶವು ಮಣ್ಣು ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ.ಹಣವೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ನಿಜ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೇಲ್ಸ ಮನ್, ಅಥವಾ ಮೆನೇಜರ್,ಅಥವಾ ಸುಪರ್‌ವೈಸರ್ ಆದಾಗ ಅವನು ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ.ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ.ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈಜವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.ಮತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಕಿಲ್ಲಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.ನಮ್ಮ ನಗೆ,ಮಾತು ಕೂಡಾ ಮೆನಿಪ್ಲೇಟ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ.ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಭಿವೃದ್ದಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆ,ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆಯೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ಅರ್ಥಹೀನ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ.ಅದು ಭಿನ್ನ.

ಹಾಗೇ ಆಧುನಿಕ ಬ್ಯೂರಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು.ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಏಲಿಯನೇಶನಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪರಕೀಯತೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜಾಗ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈಗ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.13ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಆದರೆ 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಯುಗ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜವಾದ– ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಹಾಗೆಯೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ,ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ,ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ?ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ–ಏನಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ.ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಮಾಜವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ "ಸೆಲ್ಫ್" ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.ಇದು ಏಲಿಯನೇಶನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ "ಅನ್ ಏಲೀಯನೇಟೆಡ್" ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಮಾಜವಾದದ ಗುರಿ.ದೈಹಿಕ ಪರಕೀಯತೆ("ಫಿಸಿಕಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್") ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಕೀಯತೆ(ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್") ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸದೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಕೀಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಕೀಯತೆಯ (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು (ಮೋಡರ್ನ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು) ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತವೆ.ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಹಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜ

ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ,ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಆದರ್ಶ, ಫ್ಯಾನ್ಸಿ,ಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ.ಮನುಷ್ಯನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೆಶಿನರಿಯು ಮೀರಿತು.ಯಾವಾಗ ಹೀಗಾಯಿತೋ ಆಗ ಮನುಷ್ಯನು ಮೆಶಿನರಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ.ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ–ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಜೀವನದ ಮಾನದಂಡ (ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡ ಆಫ್ ಲೈಫ಼)ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೆಶಿನರಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ.ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ(ಜನರಲ್ ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡ ಆಫ್ ಲೈಫ್) ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಎತ್ತುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗಿದೆ–

1 – ಐಷಾರಾಮಿಯ (ಲಗ್ಸುರಿಯ) ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಉಳಿತಾಯದ ವಿರೋಧ.–ಮಾಲ್ತಸ್ ಥಿಯರಿ.(ಮಾಲ್ತಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ)

2 – ಉಳಿತಾಯದ ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಲಗ್ಸುರಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ–ಡೇವಿಡ್ ರಿಕಾರ್ಡೊ

ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ (ಎಕ್ವಾಲಿಟಿಯ ಪರಿಭಾಷೆ)ಯು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಲೇ (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫಾರಂ)ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು .ಈಗ ನಾವು ಐಷಾರಾಮಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ನನ್ನ ಮನೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ನಾನು ಬೇರೆ ಎಂತಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೊಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ನೆಗೆಟಿವ್ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ,ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳು,ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗೂ ಇರುತ್ತವೆ–

1 – ಸಹಜವಾದುದು–

2 – ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ.ಇವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಭಿನ್ನತೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು–ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ.ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.,ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಬರುವ

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ.ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ, ಇವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಳುವ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಮಾನಸಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ,ದೈಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ (ಸೆಲ್ಫ್ ಕಾನ್ಶಿಯಸನೆಸ್) ಅನ್ನುವುದು ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ಪರರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಪೊದಿಶನ್) ಅನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ.ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಡಿ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ.ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹೀಗಲ್ಲ–ಕಾಲ ದೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅರಿವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಇರುವಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣ. ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅವನ ಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು. ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ; ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಸರಿಯೋ ಅಥವಾ ತಪ್ಪೋ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೆಟಗರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಬರುವುದು ಅವನ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹೌದು. ಅದು ಮತ್ತು ಬಡತನ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯನ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹರಿಯದಂತೆ ನಾವು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಉಪಯುಕ್ತ ಯಾವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಜನರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೇಳುವುದು, ಹೇಳುವುದು, ಮಾತಾಡುವುದು, ಯೋಚಿಸುವುದು-ಮುಂತಾದವು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಏನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು ಈ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಗಗಳು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಇಗೋ ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಡೆದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಇಗೋ ಅಂತ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಟುವಟಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಏಲಿಯನೇಟ್ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ವಿಷಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಏಲಿಯನೇಶನ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದವನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್, ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮಾದರಿಯ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನನ್ನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಬೇರೆ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮೂಲ. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು ತನ್ನನ್ನು ನಾಟಕದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ನಾಟಕವನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ಮಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ. ಡಿವಿಶನ್ ಆಫ್ ಲೇಬರಿನಿಂದ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನದು ಮತ್ತು ಅವನದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೆಲಸ, ನನ್ನದಲ್ಲದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನಸಿಕ ದೈಹಿಕ ದೂರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಹೋಂಲೆಸ್‌ನೆಸ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಈ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಒಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಬೇರೆ ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೊಡೆಕ್ಷನ್ ಪ್ರೊಸೆಸ್ನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು?ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಲಾಭದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೊರಗಡೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ?ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣವು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆದರ್ಶವು ಮಣ್ಣು ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೇಲ್ಸ ಮನ್, ಅಥವಾ ಮೆನೇಜರ್, ಅಥವಾ ಸುಪರ್‌ವೈಸರ್ ಆದಾಗ ಅವನು ಸ್ಕಿಲ್ಡ್ ಲೇಬರಿಗಿಂತ ಅವನು ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಡಕ್ಟವಿಟಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಕಿಲ್ಲಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ನಮ್ಮ ನಗೆ, ಕೂಡಾಮೆನಿಪ್ಲೇಟ್ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ. ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಭಿವೃದ್ದಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ಅರ್ಥಹೀನ ಸೋಶಿಲೈಸ್ಡ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಶಯವೆನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಸ್ಮಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ.

11

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆಯೆಂದು ಅವನು ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಗುಣಗಳಿವೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಡಂಸ್ಮಿತ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ತನ್ನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮಿತ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ವಲಾಭ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಅಂಶ.ಇದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ನಾವು ಅಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಭೌತವಾದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳುನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವದಿಂದಲೇ ಆದರ್ಶವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶಗಳು ಕೂಡಾ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಬೇರುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲೆ ಅಂತ್ಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ನಾನಾ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ನಡುವಣ ಹೋರಾಟದ ವರ್ಗ ಮೂಲಗಳನ್ನೂ ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಾದ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ; "ವಿವರಗಳ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳ ಸತ್ಯಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೆಯುಳ್ಳ" ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.157) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಬಂಡವಾಳವಾದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ತುಂಬಾ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರಬಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ. ಉತ್ತಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಹದವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ

ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸುಖಕ್ಕೂ ಹಣಕ್ಕೂ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರುಚಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದು ನಿಜ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಜಾಗ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಮನುಷ್ಯನ್ನು ಅವನ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ದೈಹಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯೇ ಅವಳ ವೇತನದ ನಿಗದಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಬಿಳಿಯರು, ಕರಿಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮೈ ಬಣ್ಣದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನು ಬಾಳುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉದಾರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವದವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಕಾರದ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭೂತಕಾಲ, ಅವನ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ದಾಖಲೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅದು ಅವನ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನೆಯ ಕೆಲಸಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನ.ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು

ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮೆಶನರಿಗಳಿಂದ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೈ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯವವನು, ಮರಗೆಲಸದವನು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸದವನು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಂತ ನೀರೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ.ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮತ್ತು ಮನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು.ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ವಿವರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು- ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆ ಸಮಾಜವು ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದರೂ ಹಸಿವೆಯು ಹಸಿವೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು – ಮಾರ್ಕ್ಸ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ–ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವಾರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಣ್ಣ ಅಂಶವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಮಾದರಿಯದು. ಯಾವಾಗಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಳವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಳಜಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೂತಕಾಲದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದುದು ಬಹಳವಿದೆ. ಚರಿತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ನಿಜವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರು ರಹಿತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒರಸಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನದ ಅರಿವು. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರದೇ ಆದ ಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಘಟಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ನೋಡುವುದೂ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಚಿನ್ನವೋ ಕತ್ತಲೆಯೋ ಬೆಳಕೋ ಎಂದು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಉದ್ದೇಶ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೆಡಲಾರರು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು_ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲ.ಆದರೆ ಈ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎನ್ನವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮತ್ತೂ ಬಿಗಡಾಯಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.

ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುಡಿಮೆಯು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ.ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಸುವುದೂ ನಿಜ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕನಸಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಕಲಿಯಲೇ ಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಹಾ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದು ನಿರಚನ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒರಸಿಹಾಕಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಳನೋಟವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಕಲ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸದ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಎನ್ನವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಕೆಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಸುಖದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಅನೇಕರು ಬಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು.

ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ

ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರ್ಚಗಳು, ಅರಮನೆ, ಶಾಲೆ, ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರ, ಸೆರೆಮನೆ, ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ರಚನೆಗಳೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ–ಅದು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ–ಹಣದ ಚಲಾವಣೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೋ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಕಾಣಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು; ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟದ ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ರೈತರ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಉದ್ದೇಶ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರ ವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೈ ಮಗ್ಗದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಮಿಲ್‌ಗಳು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೈ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಕೈ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ದುಡಿಮೆಯಿದೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರವಿದೆ. ಯಂತ್ರವು ಹಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು. ಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಅದು ಅನೇಕ ಗಜ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಿವೆ. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇಡಿಕೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ತುಂಬಾ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಗರದ ಜನರು ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲರು. ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜನರು ನಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಕೋರರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಲೋಭಿಯಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಗುಂಪು ಇರುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.ಆಗ ಅವರು ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಂತೂ ನಿಜ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜವು ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕರಪ್ಟ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ .ಅವರು ಹಾಗೆ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪರಿಸರವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ? ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಅವರ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಮೂಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಲಸಗಳು ಬದಲಾಗಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಏಕ ಮುಖವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ "ಆಗುತ್ತಾನೆ". ಇದನ್ನೇ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಆಗುವುದು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಅನ್ನುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶ, ನಿಜವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.ಆಲೋಚನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅನುಭವ, ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಾವೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೇಡವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೂಲುತ್ತದೆ. ಜೇನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಡನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಇದುವೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಗೆ

ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊಸ ಹೊಸದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಯೋಜಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಗುರಿಯೂ ಇರುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಸರೀತಿಯ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅಗ ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು-ಅದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಅವರು ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಚಳಿಗಾಲ, ಮಳೆಗಾಲ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೈತಿಕರು, ಭ್ರಷ್ಟರು, ಕೇಡಿನವರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಡತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಮ್ಮದೇ ಆಯ್ಕೆ. ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಸೆಬುರುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ.ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವುದು ಆಧಳಿತ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉಳಿದವರು ಅನುಕರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ವರಸೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ

ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ತಾತ್ವಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯವಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ, ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟತೆ,ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ, ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಬಿಡುವು, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ.ಲೂಯಿಸ್ ಅಲ್ಲೂಸರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ನಿಜವಾದ ಆದರ್ಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇಕು.ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ– ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ದೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆಯೇ ಅವನ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ ತನ್ನ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯು ನಿಂತಿರುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 1920ರ ಅನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಕವಿತೆಯೊಂದರ ಸಂವೇದನೆಯು ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಸುಂದರವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ.ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಭೌತವಾದದಿಂದಲೇ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಈಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಇದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದವರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಿದವರೂ ಇವರೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದವರೂ ಕೂಡಾ ಅವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧುನಿಕತೆ. ಈ ಎರಡನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಶುರುವಾಗುವುದೇ ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ.ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪಲ್ಲಟವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮವು ಬಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಗರಿಕರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ನಾಗರಿಕರಿಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಗರಿಕನಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಬಂಡವಾಳವಾದ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾವ ರಾಜಕೀಯವು ಯಾವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತುಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮತದಾನವನ್ನು ನಾವು ಇದರ ಓನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತದಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯು 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ

ಹಿಡಿಯುವ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಕೀಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ತಾನು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಗತಿ-ಸ್ಥಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನ ಹಾಗೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಇದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಹಳೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ 'ಪರಕೀಯತೆ' (Alienation) ಮತ್ತು 'ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ' (Individnalism)ದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನುವವನ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿವೆ :

1. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.
2. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.
3. ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.

.ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಹಿಂದು ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಒಳಗಿನಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಳಗಿನಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹಕ್ಕುಗಳು; ಕರ್ತವ್ಯಗಳು; ನಿಯಮಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಹಾಗೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ; ಹಕ್ಕುಗಳು; ಹಣದ ಚಲಾವಣೆ ಇವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು. "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಕಮ್ಯೂನ್ ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಬೇಕಿದ್ದಿತು; ತಾನೇ ಅಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಸೋಗು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಆದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಇರಬಯಸಿದ್ದ, ರಾಷ್ಟ್ರ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರೋಪಜೀವಿ ದುರ್ಮಾಂಸವಾಗಿಯಷ್ಟೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ, ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಬೇಕಿದ್ದಿತು..

ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ – ದೇವರೆದುರು ಮಕ್ಕಳು ಅಥವಾ ದೇವರೆದುರು ಸಮಾನರು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನೂ ದೇವರ ಮಕ್ಕಳೆಂದೇ ನಂಬುತ್ತದೆ. ದೇವರೆದುರು ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಾದರೂ ಆಯಾಯ ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅದೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ನಿಯಮಾವಳಿ. ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಹರೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಇತರರಿಗಿಂತ ಅನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವಿದನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಕೃತಕವಾದ ಆವರಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ – ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜವು "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರವರ ಅರ್ಹತೆಯಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರವರ ಕೆಲಸಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಮೇಲೆ ಆಧರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರವು "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರವರ ಆಸ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ" ಎಂಬ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ನ್ಯಾಯವಾದುದೆಂದು ನಮಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅತ್ಯಂತ ಸಿರಿವಂತ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನ, ಅಂದರೆ ಜನಸಂಖ್ಯಾತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಲಾಭ–ನೀಡುವ ಆಸ್ತಿಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಮಾಲೀಕರುಗಳಲ್ಲಿ ನೌಕರಿ ಪಡೆಯಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದದಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರಮ ಕಾಣಿಕೆಯು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ದರ್ಜೆಯ ನಿರ್ಧಾರಕ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ಅವನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವಾಸ್ತವಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆ ಮೂಲಕ ದುಡಿಯುವ ಜನತೆಯ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಧರಿತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಮಾಲೀಕರ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಯಾವೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿತವಾಗುವಂತೆ ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಭೂಮಿಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಸಂಪತ್ತುಗಳ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾನವಕುಲದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ನಿಜವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪೂರೈಸುವ ಏಕೈಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯೋಜನೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲು ಇಡೀ ದೇಶದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡೆತನವು ಸುಗಮ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾದನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡೆತನವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲೂ ಉತ್ತಮ ಮಾನವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಲು ಆಧಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೆಂದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡೆತನವು ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಂಡಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ನೇಹ, ಸಂಗಾತಿತನದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಉಂಟುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಮಾನವನು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವುಂಟುಮಾಡುವ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಮಾಲೀಕತ್ವದ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಕುಚಿತ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತಾನು ಇಡೀ ದೇಶದ, ಇಡೀ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಹ–ಒಡೆಯನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಕೆಲಸ, ತನ್ನ ಪರಿವಾರದ ಸಂಕ್ಷೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತನ್ನ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲದರಬಗ್ಗೆಯೂ, ಇತರರ, ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸಂಕ್ಷೇಮದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ, ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಹಿತದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಯೋಚಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಅನಂತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವೂ, ಉತ್ತೇಜನಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮಾಜದ ಸಮಾನ, ನ್ಯಾಯನಿಷ್ಠಯುಳ್ಳ ಸದಸ್ಯನಾಗುವನು

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ತನಗಾಗಿ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಭೌತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಾತ್ರ ಅಮೂರ್ತ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರೂಸೋ ಒಂದು

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು : ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಮನುಷ್ಯರು. ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು : ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನುಷ್ಯರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ 'ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಉಪಉತ್ಪನ್ನ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ – ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಲೇಖಕರು ಇದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು 'ಸುಸಂಘಟಿತ' ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಗುಣದಿಂದ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬಂತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ; ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನಡೆ; ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಒತ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವವನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ; ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪಲ. ಇದರಿಂದ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯ (Modernisni) ಎರಡರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚಳುವಳಿಗಳಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಏಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ – ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ" ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕತೆಯಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಗೆ; ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ "ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ" ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಯೋಗ; ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅವನು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕ್ರಮ, ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದವು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮಾನಸಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ; ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮೂಲತಃ ಅವನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರಿತ್ರೆ; ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅವನ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗುವುದು ಅನ್ನವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇನು ಅಂತಲೂ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸುಮ್ಮನೇ ಯಾವುದೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಗುಲಾಮರ ಮತ್ತು ಶೋಷಕರ ನಡುವಣ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಸಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ಪದ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆ ಇದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಕೇವಲ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೇನು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುವಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಹಕ್ಕು ಅಂದರೇನು? ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಂದರೇನು? ಯಾವುದನ್ನು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯಿದೆಯೇ? ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯಿರುವುದು ಸೋದರತನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಥಿಯರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾನವತಾವಾದಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಡಾ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಸಬೇಕು. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳಿರುವ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ರೂಪಿತವಾದುದೇ ವಿನಃ ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಉದ್ಭವವಾಗಿರುವುದು ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ. ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಯಾರೋ ಬಿಡಿಯಾದ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ, ಪರಿಸರ ಬೇರೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಬೇರೆ, ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಅವನ ಕುಟುಂಬ ಬೇರೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದೇ ಶುರುವಾಗುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ. ಅವರ ಜೀವನದ ರೀತಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದೆ.

ನಾವು ರೂಪಿಸುವ ಥರ ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಭೌತಿಕ ಕ್ರಮಗಳೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನಮಗೆ ಬರುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಉದ್ವೇಗಗಳು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು, ಪ್ರಭುತ್ವ, ನಾವು ಬದುಕುವ ರೀತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನುಭವ, ಮತ್ತು ಫಾಕ್ಟ್‌ಗಳಿಂದಲೇ ವ್ಯಕಿಯು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೊಂದು ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಯು ಬದುಕುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಅದು ಅದರದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆಯಾಮ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು.ಅದಕ್ಕೆ ಸೋಶಿಯಲಾಜಿಕಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಮತ್ತು ಅವನು ಮತ್ತು ಅವಳು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಆಗಿತ್ತು. ಯಾರು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.ಅವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಅನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನವುದು ಆಗ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಇವೆರಡನ್ನೂ ನಾವು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎರಡರ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು? ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎಂದೂ ಅದು ಅನೂಹ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ; ಅದು ಕೊಳಕಾಗಿರಬಾರದು ಎಂದೂ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿತು. ನಿರ್ಮಲವಾದ ಹೃದಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಮತ್ತು ಅದುವೇ ದೇಹದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಎನ್ನವುದನ್ನು ವಸ್ತು ಎನ್ನವಂತೆ ಕೆಲವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ವಸ್ತು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮಗಳೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದರಿಂದ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಾಂಶವಿದು, ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಇಂಥ ರಾಸಾಯನಿಕ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಸುತ್ತದೆ. ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದೇ ಬದಲಾಗುವ ರೀತಿಯದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸೆಲ್ಫ್ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಸೆಲ್ಫ ಕ್ರಿಯೇಶನ್ ಅನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಲೀ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸೆನ್ಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಹ್ಯಾವಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಬಿಯಿಂಗ್ ಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ವೈರುದ್ಧ್ಯ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ನಾವು ಅನೇಕರು ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನೇ ದಂದ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ನಾವು ಬದುಕಲಾರೆವು. ಮತ್ತು ಜೀವಿಸಿದಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನವುದು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಗಿದ್ದೆವೆ , ಈಗ ಹೇಗಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಏನು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ದೋಷವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನ. ನಾವು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸಹಜ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮದಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೂ ನಿಯಮವಲ್ಲ. ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಿತ ಮತ್ತು ಅನುದ್ದೇಶಿತವೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ಮೂರ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಮೂರ್ತವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಲು ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಸರಿಯಾದ ಪದಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಸಹಜವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದೆವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವಕ್ತಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮುಗಿಯಿತು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದರೆ ಅವನು ಅದು ತನ್ನ ದುರಾದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ಸಹಜ ಮತ್ತು ನೇರ. ಅದನ್ನು ಪರಸ್ಪರರ ಆಸಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೂ ಆಯಿತು.

(ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ – ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾನ್)

⊙

12

ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ

ಜುಗನ್ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್‌ನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅವನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ನಾಗರಿ ಸಮಾಜ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಒಳನೋಟಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. 1990ರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಗತ್ಯದ ಅಂಶಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. 1990ರ ವೇಳೆಗೆ ಆದ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಹೇಗೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಕಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೈಮಾರ್ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಪಂಥದ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯು ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್‌ನ ಮೊದಲ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ವಿರಾಮ, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು,

ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.(1972) ಧನಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿರುವುದು ಅವನ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (1973) ಇನ್ಸಿಟ್ಯೂಟ್ ಫಾರ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ರೀಸರ್ಚ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು (1961) ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುವ ಥರ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೆದಿದ್ದ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ವಿರೋಧಿಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಜರ್ಮನಿಯ ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ ಜರ್ಮನಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಶೇಕಡಾ 6 ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಶೇಕಡಾ 16 ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. (ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ 1961) ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯವರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಅವನು ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿರುತ್ತವೆ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಇರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಎದುರು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮ ಎಂದು ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಅವನು ಹೊಗಳುವಾಗ ಅವನು ರೂಸೊ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ದೆವೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅವನ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು, ಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು, ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕರಿತು ಅವನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಅವನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯನ್ನು

ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಅದು ಹೇಗೆ ಅನಂತರ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿತು ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಫ್ರಾಂಕ್ ಪರ್ಟ್ ಪಂಥದ ವಿವರಣೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಕಾನೂನುಗಳು, ಹಕ್ಕುಗಳು, ಏಕಪ್ರಭುತ್ವ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಕೂಡಾ ಅವನ ಗಮನದಲ್ಲಿದೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆ.

ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಹುದ್ದೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂದವನ್ನು ಬರೆದನು ಅದನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡಿದವರು ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್. ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅದರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅಡರ್ನೊ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ. ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅದನ್ನು ಪುನರ್ ಬರೆಯುವಂತೆ ಸಲಹೆಯನ್ನು ನೀಡಿದನು. .ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ವೂಲ್ಫ್ ಗಾಂಗ್ ಅಬೆನಾರ್ತ್‌ಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅವನು ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೌಢನಾಗಲು ಇದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ :

ಹಬಾರ್ಮಾಸ್ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಅದು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು.ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಂಶವು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ದ ಸ್ಟಕ್ಚುರಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸಫರಮೇಶನ್ ಆಫ್ ದ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಸ್ಪಿಯರ್ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಕಟವಾದ್ದು 1962ರಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಖಾಸಗಿತನದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ಯೂರೋಕ್ರಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಗುರಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಸುರುವಾಗುತ್ತದೆ.. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸರಕಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಅವನಿಗೆ ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಸಮಾಜದ ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆ.ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಅವನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾರ್ವ ಜನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಜನರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತವೆ ಸಾರ್ವ ಜನಿಕವಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಫಿಬಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪಬ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಲಬ್ ಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೇಗೆ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವ ಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಂಡನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ರಾಜಕಾರಣಗಳು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ.ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಅವನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೆಸ್‌ಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾನ ಆಸಕ್ತಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜನರು ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳು ನ್ಯಾಯಯುತ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಅಬಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮನ್ನಣೆಯು ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯು.ಎಸ್.ನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉದಾರವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತ್ಮಾಕ ಸಮಾಜವು ಕೆಲವು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ಇದನ್ನು ಪುನರ್ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕರು ಇದರಲ್ಲಿ ಗಿರಾಕಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಅದು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು ಕೂಡಾ. ಅದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು.,ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸಿತು. ಮಾದ್ಯಮಗಳು ಇಷು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಸುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಅರಿವು ಬೇಗನೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಮರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದವು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಏಕಮುಖವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅರಿವು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಅವನು ಮೊದಲು ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವನ್ನು ಅನಂತರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮಾಡಿದನು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವನು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಿದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸರಿಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಅವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹವಾಯಿತು. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರಗೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ಒಳಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇದು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ. ಒಂದು ಆದರ್ಶೀಕರಣ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ದವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒಳಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಮೊದಲು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಅವನ ಗಮನದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅವನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಒಳ್ಳೆಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅವನ ಮಾತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ, ರೈತ ವರ್ಗ, ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಏನು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವನು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಆಪಾದನೆಯೂ ಇದೆ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಕ್ಲುಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅವನು ಅಂಡರ್ ಎಸ್ಟಿಮೇಟ್ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಉದಾರವಾದಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮೇರಿ ರೈನ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆರೋಗ್ಯ, ಹಕ್ಕುಗಳು, ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಅವನು ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜೆಗಳು ಹೇಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಹೊಸದಾಗಿತ್ತು. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂದವು ಅವನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅವನು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ

ವಿಷಯವನ್ನು ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂವಹನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು , ಅದರ ರಾಜನಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ರಾಜನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅವು ಒಂದು ಥರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರನ್ನು ಮೆನಿಪ್ಲೇಟ್ ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವೈಟ್ ಕಾಲರ್ ಮಿಲ್ಸ್ (1951) ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಗುರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅದು ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತದೆ. (ಪುಟ 336)

ಮಿಲ್ಸ್ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಏಕಾಂತವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಜನರ ಬಳಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜನರಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ, ಯಾರು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಖಾಸಗಿ ಗಿರಾಕಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಡನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಹಾಗೂ ಮಿಲ್‌ನ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್‌ನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಮಿಲ್‌ನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಅವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮಿಲ್‌ನ

ಪ್ರೇರಣೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅವರ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಆಫ್ ಎನ್ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್ ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಖಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇವೆ. (1947)ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವು ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮಿಲಿಟರಿ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದೆ. ಯುದ್ಧದ ಉಪಕರಣಗಳು ಅನೇಕ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಅನೇಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಿನಿಕತೆಯು ಕಾಡಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಸಂವಹನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಅವರು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಅವರು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು

ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಲ್ಲಿ ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಇರುವುದು ಅನ್ಯರಿಗೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯು ಸಂವಹನದ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಒಂದು ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಮಾತಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಭಾಷಿಕ ಸಂವಹನವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಕೂಡಾ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಹಾಬರ್ಮಾಸ್‌ನ ಸಂವಹನದ ಚರ್ಚೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಅವನು ಭಾಷಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ

ಅವಕಾಶಗಳಿಗೂ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ ಸ್ಕೂಲ್ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಸೂತ್ರವು ಇರುತ್ತದೆ.. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರವು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ.

ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಗೂ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ರಾಚನಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜ, ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಅಥವಾ ನಿತ್ಯದ ಕೌಶಲಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಳುವ ನಿಜವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು , ಸಂವಹನವನ್ನು, ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು, ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂವಹನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು

ರಾಜಕೀಯವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್‌ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಂವಹನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಭಾಷೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ನವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನವೀನ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೂ ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಕ್ಲುಹನ್ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್‌ನರ್ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಬೇಕು..ಅವರು ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಮಾಧ್ಯಮ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದ, ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅವನನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಚಿಂತಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅಬ್ರಾಂಲಿಂಕನ್‌ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಇರುವುದು ಜನರಿಂದ , ಜನರಿಗಾಗಿ, ಜನರಿಗೋಸ್ಕರ. ಇದು ಸತ್ಯ. ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ಜನರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು . ಅದು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮವು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶ

ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮವು ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು . ಅದು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಇತರ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವೂ ಬೇರೆ. ಮಾಧ್ಯಮ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಾರ್ವ ಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಂವಹನವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್‌ನ ವಾದದ ತಿರುಳು. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮಾಧ್ಯಮ, ಅವಕಾಶ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಇತರ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಸದಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ರೂಪ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅವನು ದೊಡ್ಡ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಹಣಕಾಸನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದೂ ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಇರುವ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಬೇಗ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸೈಬರ್ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಬೇಗನೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬಹುಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಜನರನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತಿವೆ. ಮಾಧ್ಯಮದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆಆಗಿದೆ. ಆನ್ ಡೆವೆಯ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಸುದ್ಧಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ , ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವನ ಮಾತನ್ನು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು.. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈಗಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು

ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಇರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಟೆಲಿವಿಷನ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ರೇಡಿಯೋಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿವೆ. ಇಂಟರ್ ನೆಟ್ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಹೌದು. ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಇಂಟರ್ ನೆಟ್ ಈಗ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥೀಯರು, ಎಡಪಂಥೀಯರು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಜನತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗತೊಡಗಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್‌ನ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಈಗಲೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಅವಕಾಶಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅವನ ನಿಲುವು ಈಗಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ, ಸಂವಹನ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತ ಅವನ ನಿಲುವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೊಸದಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳು ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಸಣ್ಣದೇನಲ್ಲ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಲಸದ ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕೇಂದ್ರ. ವೇತನವು ಒಂದು ಒತ್ತಡವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ವೇತನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂದವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಆ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕೂಸೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ

ಅನ್ವಯಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಖಾಸಗಿ ಮಾಲಕತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಬರೀ ಮೇಲು ರಚನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ. ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಜೀವನದ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಯು ಹೇಳಿದಂತೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಹೊಸದಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿದ್ದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಿನಿಮಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ.

(ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್)

ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

1.	ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕಿನಾರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ*	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ.	70.00
2.	ಕಿಲಾರಿ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ.	50.00
3.	ಸಂವೇದನೆ (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ)*	ಡಾ. ಎಸ್. ಮಾರುತಿ	ರೂ.	160.00
4.	ಬೆಳಕಿನ ಪಾದ *	ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ನಾಯಕ್ ಡಿ.	ರೂ.	40.00
5.	ಪಾತ್ರಗಳು ಇರಲಿ ಗೆಳೆಯ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ.	50.00
6.	ದೂಸ್ರಾ *	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ.	60.00
7.	ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ *	ಸಿದ್ದು ಯಾಪಲಾಪರವಿ	ರೂ.	40.00
8.	ಅಪರೂಪದ ಮನುಷ್ಯ *	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ.	80.00
9.	ವಸಂತಸ್ಮೃತಿ *	ಡಿ.ಅರ್. ನಾಗರಾಜ್	ರೂ.	70.00
10.	ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ *	ಡಾ. ಬಿ.ಹಚ್. ಅಂಜನಪ್ಪ	ರೂ.	200.00
11.	ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು	ಡಾ. ಕೆ.ಅರ್. ಗಣೇಶ್	ರೂ.	200.00
12.	ಕೃತಿಪ್ರವೇಶ (ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅವಲೋಕನ) *	ಡಾ.ಎಸ್.ಎಸ್.ಅಂಗಡಿ.	ರೂ.	100.00
13.	ಮಣ್ಣಿನ ಕವಿತೆ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ.	60.00
14.	ಸೊಂಡೂರು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ.	160.00
15.	ಲಿಖಿತ – ಅಲಿಖಿತ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ.	160.00
16.	ವರ್ತಮಾನ *	ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್	ರೂ.	85.00
17.	ಗಾದೇಯ ಮಾತು *	ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೇಂಕಟೇಶ್	ರೂ.	25.00
18.	ಹಡೆ ಏರಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ.	25.00
19.	ನಿಜದ ಬೆಳಗು *	ಅಕ್ಕಿ ಬಸವೇಶ್	ರೂ.	30.00
20.	ವಚನ ಬೆಳಗು *	ಡಾ. ನಾಗರಾಜ ಎಂ.	ರೂ.	70.00
21.	ವರದಿಗಾರರೇ ಈ ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಿ*	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ.	60.00
22.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ.	70.00
23.	ವೇದ–ತಂತ್ರ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್	ರೂ.	90.00
24.	ಸಖ–ಸಖಿ (ಗಜಲ್‌ಗಳು) *	ರವಿ ಹಂಪಿ	ರೂ.	40.00
25.	ಆಕಾಶದ ಹಾಡು *	ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ.	120.00
26.	ಬಿಂಬದೊಳಗಣ ಪ್ರಾಣ *	ಡಾ. ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ನಾಗೇಶ್	ರೂ.	50.00
27.	ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕನಸುಗಾರ ಕುಮಾರರಾಮ –	ಓಂಕಾರಪ್ಪ	ರೂ.	250.00

28. ಮಳೆಗಾಲದ ಕಾಡು *	ಸ್ವಾಮಿನಾಥ	ರೂ.	30.00
29. ವಾಲ್ಮೀಕಿ	ಡಾ. ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್	ರೂ.	200.00
30. ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ	ರೂ.	225.00
31. ಕತ್ತಲ ಬೆಳಗು *	ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ	ರೂ.	40.00
32. ನವವಿಸರ್ಗ *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ.	130.00
33. ಕಡಲ ತಡಿಯ ತಲ್ಲಣ*	ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನೆ	ರೂ.	150.00
	ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ		
34. ಬಂಟರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ*	ಡಾ. ಶೇಖರ	ರೂ.	300.00
35. ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್ ಒಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕಥನ	ಕೆ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ	ರೂ.	150.00
36. ಈ ಕ್ಷಣ *	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ.	65.00
37. ಗಣೇಶನ ಬೆಂಗ್ಳೂರು ಯಾತ್ರೆ*	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ.	65.00
38. ಕೃಷ್ಣ ಕಷಾಯ *	ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ರೂ.	100.00
39. ರಾವಣನ ಡೈರಿ	ಹಾ.ಮ್ಯೆ. ಸೂರಿ	ರೂ.	150.00
40. ಮೊಪಾಸಾನ ಕಥೆಗಳು	ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ರೂ.	350.00
41. ತಂತಿ ಪಕ್ಷಿ *	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ.	60.00
42. ವಕ್ರರೇಖೆ *	ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್	ರೂ.	300.00
43. ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ *	ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ	ರೂ.	125.00
44. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ – ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳುವಳಿ *	ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ	ರೂ.	175.00
45. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ	ಡಾ. ರವಿ ಭಲವಾದಿ	ರೂ.	225.00
46. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ *	ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ತಗಡ್ಲಿ	ರೂ.	175.00
47. ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ.	125.00
48. ಊರು ಮನೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ)	ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ	ರೂ.	160.00
49. ಮುಖಾ – ಮುಖಿ *	ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್	ರೂ.	85.00
50. ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ *	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ.	160.00
51. ಅನಸೂಯಾ ಕಥೆಗಳು *	ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ	ರೂ.	100.00
52. ರಾಜಕೀಯ ಕಥೆಗಳು *	ಡಾ. ಜಿ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ	ರೂ.	100.00
53. ಜನಪದ ಕತೆಗಳು:ಆಶಯಗಳು	ಡಾ. ವಾಮದೇವ	ರೂ.	160.00
54. ಅಮೂರ್ತ ಕನ್ನಡಿ *	ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ.	100.00
55. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ *	ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ	ರೂ.	250.00
56. ಹೃದಯವಂತ ವಿಷ್ಣು *	ವಿನೋದ್ ಕುಮಾರ್ ಬಿ.	ರೂ.	95.00
57. ಮಿಣ ಮಿಣ ಚೇಣಾ *	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ.	175.00
58. ಸನೂತನ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ *	ಸ್ವಾಮಿನಾಥ	ರೂ.	80.00
59. ದಿಗ್ದರ್ಶಕರು*	ಅರುಣ್ ಎಲ್.	ರೂ.	80.00

60. ವಚನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ *	ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	80.00
61. ಸರಸ್ವತಿ *	ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ರೂ.	300.00
62. ನಿಡುಗಲ್ಲು ದುರ್ಗದ ಕಥನ *	ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಪೂಜಾರ್	ರೂ.	250.00
63. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು *	ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	480.00
64. ಕಮಲದೇಸಾಯಿ ಕಥೆಗಳು	ಅನು: ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ	ರೂ.	120.00
65. ಪ್ರೀತಿ ಏನೆನ್ನಲಿ ನಿನ್ನ	ರೂಪಾ ಎಲ್. ರಾವ್	ರೂ.	70.00
66. ಹೆಜ್ಜೆ ಮೂಡದ ಹಾದಿಯಲಿ	ಸುಧೇಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ	ರೂ.	160.00
67. ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ.	60.00
68. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ	ರೂ.	110.00
69. ಸಾಧಕರ ಹಾದಿ	ಕೆ.ಎನ್. ಪರಾಂಜಪೆ	ರೂ.	100.00
70. ಸಾಧನಶೀಲ (ಡಾ.ಎ.ವಿ.ಪ್ರಸನ್ನ ಅವರ ಅಭಿನಂಧನ ಗ್ರಂಥ)		ರೂ.	225.00
71. ಗಡಿಪಾರು *	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ	ರೂ.	150.00
72. ರಾಜ್ಯಾಯಣ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ.	150.00
73. ಇಂಧನ *	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ	ರೂ.	100.00
74. Cosmic Joke	Raghav Chinivar	ರೂ.	250.00
75. Urbanization Industrialization In Karnataka	Dr. Chandrappa	ರೂ.	480.00
76. ಅಪ್ಪನ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು	ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ.	100.00
77. ನೀಲಕುರುಂಜಿ (ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು) *	ಎಂ.ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೂ.	220.00
78. ಬಳ್ಳಾರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು *	ಡಾ. ವೀರೇಶ್ ಬಳ್ಳಾರಿ	ರೂ.	200.00
79. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ & ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕುಗಳು *	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	170.00
80. ವೀರ ವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ	ಡಾ. ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ.	100.00
81. ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳು	ಡಾ. ಶೋಭ	ರೂ.	250.00
82. ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ–1	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ.	180.00
83. ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ–2	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ.	180.00
84. ಶರ್ವಾಣಿ *	ಸುನಿತಾರಾಜು	ರೂ.	70.00
85. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗು *	ಡಾ. ರಾಜು ಕೆ.ಎಸ್.	ರೂ.	80.00
86. ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಕ ರಕ್ಷಾ	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ.	40.00
87. ಅಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳು *	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ.	60.00
88. ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ–2011	ಸೃಷ್ಟಿನಾಗೇಶ್	ರೂ.	130.00
89. ಸುದ್ಧಿಯ ಹಿಂದೆ*	ಡಿ.ವಿ. ರಾಜಶೇಖರ್	ರೂ.	70.00
90. ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ತ್ರಿವಿಧಿಕರಣ*	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	250.00
91. ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ನಾಟಕ) *	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ.	70.00
92. ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ.	40.00

93. ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ಕಾದಂಬರಿ) *	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ.	120.00
94. ಲೋಕಾಮುದ್ರಾ (ನಾಟಕ) *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ.	50.00
95. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ	ರೂ.	110.00
96. ಅಲ್ಲುಂಟು ನೆಂಟು *	ಬಿ.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	ರೂ.	70.00
97. ವೇಶ್ಯೆಯರು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು	ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೂ.	125.00
98. ಪುಟಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಕಥೆಗಳು *	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ.	70.00
99. ತುತ್ತಿಗೊಂದು ಕಥೆ (ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆಗಳು)*	ಸುನೀತಾ ರಾಜು	ರೂ.	80.00
100. ಬ್ಲಾಗಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ *	ಚೇತನಾ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ	ರೂ.	90.00
101. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಕಾಶ್ಮೀರ *	ಡಾ. ಸಿ.ಚಂದ್ರಪ್ಪ	ರೂ.	225.00
102. ತರಂಗಿಣಿ ತೀರದಲ್ಲಿ *	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ.	225.00
103. ಆಲೋಡನ *	ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ	ರೂ.	150.00
104. ನಾದಲೋಕದ ರಸನಿಮಿಷಗಳು *	ಶಿರೀಷ ಜೋಷಿ	ರೂ.	150.00
105. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಯಾನ *	ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ರೂ.	200.00
106. ಸಂಘರ್ಷ*	ಮಾಲತೇಶ ಸಿದ್ಧಮ್ಮನವರು	ರೂ.	50.00
107. ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು *	ಡಾ. ಅನಸೂಯಾದೇವಿ	ರೂ.	100.00
108. ಭುವನದ ಬೆರಗು *	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ.	150.00
109. ಅಮ್ಮಿ (Ammi Saeed mirza)	ರಾಹು	ರೂ.	470.00
110. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ *	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ.	300.00
111. ರಾಣಿ ಕಥೆಗಳು*	ಡಾ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ	ರೂ.	150.00
112. ಶತಪದಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ*	ಮಹೇಶ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ.	70.00
113. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ಎಸ್.ಎಚ್.	ರೂ.	80.00
114. ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ (ಭಾಗ–2) *	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ.	250.00
115. ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ	ಡಾ. ಲೀಲಾವತಿ ದೇವದಾಸ್	ರೂ.	200.00
116. ಬೇಂದ್ರೆ–ಶರೀಫರ ಕಾವ್ಯಾಯಾನ	ಸುನಾಥ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ.	350.00
117. ಪಡು–ಮೂಡು *	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ.	500.00
118. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ.	350.00
119. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ.	350.00
120. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ.	350.00
121. ಸುಗಂಧ ಪುಷ್ಪ *	ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	175.00
122. ಸೆಕ್ಯೂಲರ್‌ವಾದ:ಬುಡ–ಬೇರು	ರಾಹು	ರೂ.	300.00
123. ಕವಿತೆಯ ಓದು *	ಪ್ರಭಾಕರ ಆಚಾರ್ಯ	ರೂ.	150.00
124. ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಆತ್ಮಕಥೆ (My Feudal Lord)	ರಾಹು	ರೂ.	400.00
125. ಮೈ ಫಾದರ್ ಬಾಲಯ್ಯ*	ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ.	180.00
126. ಪೀಠಾಧಿಯಪತಿಯ ಪತ್ನಿ (Blasphemy)	ರಾಹು	ರೂ.	350.00
127. ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಶೋಕಗೀತೆ*	ಡಾ.ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ್	ರೂ.	130.00

128. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. ರೂ. 500.00
129. ಯಾತ್ರಿಕನ ಕನಸು (Alchimest) ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 160.00
130. ದಾಂಪತ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ? ಸುನಂದ ಕಡಮೆ ರೂ. 160.00
131. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಓಂಕಾರಪ್ಪ ರೂ. 200.00
132. ನೋಯುವ ಹಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಳುವ ನಾಲಿಗೆ * ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಅನುಪಮಾ ರೂ. 200.00
133. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. ರೂ. 500.00
134. ಬಹುರೂಪಿ ಭಾರತ* ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್ ರೂ. 250.00
135. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. ರೂ. 400.00
136. ಹೊಸಪಕ್ಷಿ ರಾಗ ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 200.00
137. ತೇಲ್ನೋಟ* ಕು.ಗೋ ರೂ. 150.00
138. ಆಟಗಳು* ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್ ರೂ. 80.00
139. ಕನಸಿನೂರಿನ ಕಿಟ್ಟಣ್ಣ ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್ ರೂ. 80.00
140. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಹಾಸ್ಯ* ಕು.ಗೋ ರೂ. 80.00
141. ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಏಕಾಂತ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 450.00
(One Hundred Years of Solitude)
142. ಜೀವಸಿರಿ ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ ರೂ. 150.00
143. ಅಲೆಮಾರಿ ಒಬ್ಬನ ಆತ್ಮಕತೆ..!(Gulliver Trevels)
ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 200.00
144. ಶಾಲ್ಮಲಿ (ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದ) ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 160.00
145. ತೆರವು (ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದ) ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ ರೂ. 80.00
146. ಅನನ್ಯ (ಕನ್ನಡ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವಲೋಕನ) ಡಾ॥ ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ ರೂ. 160.00
147. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–1) ರಾಹು ರೂ. 450.00
(ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)
148. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–2) ರಾಹು ರೂ. 450.00
(ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)
149. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–3) ರಾಹು ರೂ. 450.00
(ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)
150. ದಯವಿಟ್ಟು ಮುಚ್ಚಬೇಡಿ ರಸ್ತೆ ಗುಂಡಿಗಳನ್ನು ಶಾಂತರಾಜ್ ಐತಾಳ್ ರೂ. 150.00
151 ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಪಯಣ
(Journey to the Center of the Earth) ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 225.00
152 ಕೊಡಚಾದ್ರಿ (ಸಾಧಕರ ನುಡಿ ಚಿತ್ರಗಳು) ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ ರೂ. 180.00
153 ಸುಡಗಾಡ ಕಾಯ ಡಾ. ಅನುಬೆಳ್ಳೆ ರೂ. 125.00
154 ಕರುಳ ತೆಪ್ಪದ ಮೇಲೆ ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ ರೂ. 70.00
(ಖುಷ್ವಂತ್‌ಸಿಂಗ್‌ರ ಟ್ರೈನ್ ಟೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ನಾಟಕ)
155 ದೇವನೊಬ್ಬ ಬೇಕೆ? ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ ರೂ. 150.00
156 ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 1 ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 450.00

157 ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 2 ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 450.00
158. ದಾಹ ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 200.00
159. ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ (MURDER IN THE DARK) ಡಾ. ನವೀನ್ ಹಳೇಮನೆರೂ. 80.00
160. ಆಮೇನ್ – ದಮನಿತ ದೀದಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ ಸಿಸ್ಟರ್ ಜೆಸ್ಮಿ ರೂ. 240.00
161. ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 350.00
162. ಮಲೆಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೆಣ್ ಕಥೆಗಳು ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ ರೂ. 210.00
163. ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ರಾಹು ರೂ. 225.00
164. ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 350.00
165. ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು ಶೀರೀಷ ಜೋಷಿ ರೂ. 100.00
166. ಜೀವನವೆನ್ನುವ ಅದ್ಭುತ! ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್ ರೂ. 250.00
167. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ ರೂ. 300.00
168. ಕರುಣಾಳು, ಬಾ ಬೆಳಕೆ (FEVER) ಅನಸೂಯದೇವಿ ರೂ. 180.00
169. ದಾಂಪತ್ಯ ಯೋಗ ಡಾ. ನಾ ಮೊಗಸಾಲೆ ರೂ. 180.00
170. ಅಜೇಯ (The Count of Monte Cristo) ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 400.00
171. ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು ಶಿರೀಷ ಜೋಶಿ ರೂ. 100.00
172. ಚಮತ್ಕಾರಿ ದೇಹ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಮನಸು ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ ರೂ. 150.00
173. ಕಸ್ತೂರಬಾ ಡಾ.ಪ್ರಭಾಕರ್ ಎಂ. ನಿಂಬರಗಿ ರೂ. 300.00
174. ಇದು ವಿದಾಯವಲ್ಲ ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ ರೂ. 160.00
175. ಎಲ್ಲೇ ಮೀರಿ ಡಾ. ಎಚ್. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್ ರೂ. 300.00
(N GUGI W THIONG 'O)
176. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚೀನೀ ಕಥೆಗಳು ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 230.00
177. ಹಿಮ (ORAHAN PAMUK) ಡಾ. ಕೆ.ಎಸ್. ವೈಶಾಲಿ ರೂ. 550.00
178. ಡೋರಿಯನ್ ಗ್ರೇನ ಬಾವಚಿತ್ರ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 160.00
(Picture Of Dorean greay)
179. ಕಥನವಕಾಶ (ಅನುವಾದಿತ ಕತೆಗಳು) ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ ರೂ. 150.00
180. ಪ್ರೀತಿಯ ನಲವತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಮಮತಾ ಜಿ ಸಾಗರ ರೂ. 400.00
(THE FORTY RULES OF LOVE) ELIF SHAFAK
181. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ–ಶ್ರೀ ದರ್ಶನ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ. ದೇಸಾಯಿ ರೂ. 150.00
182 ಭಾಮಾ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್ ರೂ. 180.00
183 ಅಷ್ಟವಕ್ರನೂ ಅಪೂರ್ವ ಸುಂದರಿಯೂ ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 225.00
(THE HUNCH BACK OF NOTRE DAME)
184 ರಾತ್ರಿ ಕಪ್ಪು.... ಕೊಡ ಕಪ್ಪು ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ ರೂ. 200.00
185 ಲಾಸ್ಟ್ ಲೋಕಲ್ ಲೋಸ್ಟ ಲವ್ ರಾಜೀವ್ ನಾಯಕ ರೂ. 120.00
186 ವಿವಾಹ ಭೋಜನವಿದು ಶಾಂತರಾಜ್ ಐತಾಳ್ ರೂ. 120.00
187 ನೆನಪಿನಂಗಳದಲ್ಲಿ ವೈಯನ್ಕೆ, ವಡ್ಡರ್ಸೆ,
ಪೂಜಾರಿ ಚಿದಂಬರ ಬೈಕಂಪಾಡಿ ರೂ. 140.00

188 ನನ್ನವರು (MAVALLU)	ಸುಲೋಚನ	ರೂ.	190.00
189 ವಯನಾಡಿನ ಕನಸು	ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್	ರೂ.	100.00
190 ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ.	260.00
191 ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ.	350.00
192 ದಡವ ಹಡೆದ ನದಿ (ಕವಿತೆಗಳು)	ಎಚ್.ಎನ್. ಈಶಕುಮಾರ್	ರೂ.	100.00
193 ಭಾರತದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಾದ್ಯಮ	ಅಭಿಲಾಷಾ ಆರ್.	ರೂ.	100.00
194 ಕೃಷ್ಣವೇಣಿ (ಕಾದಂಬರಿ)	ವೆಂಕಟಗಿರಿ ಕಡೇಕಾರ್	ರೂ.	170.00
195 ಆಕಾಶದ ಕರೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು)	ಡಾ. ಅನಸೂಯಾದೇವಿ	ರೂ.	350.00
196 ಬುಡಕಟ್ಟು ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ.	170.00
197 ಮರಳ ದಿಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ (The women in the dunes)	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ.	160.00
198 ಉಪೇಂದ್ರನಾಥ ಅಶ್ಕರ್ ಐದು ನೀಳ್ಗಥೆಗಳು	ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್	ರೂ.	100.00
199 ಮಾಫಿಯಾ	ಕೆ.ಕೆ. ಗಂಗಾಧರನ್	ರೂ.	540.00
200 ಲುಷನ್‌ರ ಆಯ್ದ ಹತ್ತು ಕಥೆಗಳು	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ.	150.00
201 ಆಲಂಪನಾ	ಶ್ಯಾಮಲಾ ಮಾಧವ	ರೂ.	250.00
202 ಬ್ಲ್ಯಾಕ್ ಕಾಫಿ	ಅನು ಬೆಳ್ಳೆ	ರೂ.	180.00
203 ಮಲಾಣ್	ಶಾಂತನಾಯ್ಕ ಶೀರಗಾನಹಳ್ಳಿ	ರೂ.	310.00
204 ಮಲೆಯಾಳದ ಮಹಿಳಾ ಕಥನ	ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್	ರೂ.	270.00
205 ಮಾರಾಟಗಾರನ ಸಾವು	ಎಂ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ	ರೂ.	140.00
206 ಜೆನ್ ಅನುಭವ	ವಿಜಯ್‌ನಾಗ್	ರೂ.	360.00
207 ದೇಸಿ ದಿಬ್ಬಣ	ಡಾ. ಕೆ.ಎಲ್. ದಿವ್ಯ	ರೂ.	220.00
208 ಗೋಡೆ	ಡಾ. ಸಿ.ಎಸ್. ದ್ವಾರಕನಾಥ್	ರೂ.	400.00
209 ಕಥೆಗಳ ಕಟ್ಟು	ಅಮರೇಶ್ ನುಗಡೋಣಿ	ರೂ.	350.00
210 ಒಲವು ತುಂಬಿದ ದಾರಿ (ಪ್ರೇಮ ಕಥನಗಳು)	ಕೇಶವ ಮಳಗಿ	ರೂ.	280.00
211 ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್ ಭಾಗ-1	ಶರಣಪ್ಪ ಜಿ	ರೂ.	600.00
212 ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್ ಭಾಗ-2	ಶರಣಪ್ಪ ಜಿ	ರೂ.	425.00
213 ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದ ಗಂಧರ್ವ	ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ	ರೂ.	350.00
214 ಒಂಟಿದನಿ (ಬೋರಿಸ್ ಪಾಸ್ತಾರ್‌ನಕ್)	ಕೇಶವಮಳಗಿ	ರೂ.	260.00
215 ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟಗಳು (Paralex veiw. Salvoj zizek)	ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ.	530.00
216 ಗಾನ್ ವಿತ್ ದ ವಿಂಡ್	ಶ್ಯಾಮಲಾ ಮಾಧವ	ರೂ.	750.00
217 ಕಥಾ ಸಮಾಹಾರಂ	ಪ್ರಭಾಕರನ್ ಕೆ.	ರೂ.	150.00
218 ವದರಿಂಗ್ ಹೈಟ್ಸ್	ಶ್ಯಾಮಲ ಮಾಧವ	ರೂ.	400.00
219 ನನ್ನ ಬದುಕು (My Life) ANTON CHEKHOV	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ:ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ತಟ್ಟಿಮನಿ	ರೂ.	125.00
220 ಆರ್ತ	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಗೀತಾ ಶೆಣೈ	ರೂ.	150.00

221 ಮೂರನೆ ದಡ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಎ.ಎನ್. ಪ್ರಸನ್ನ ರೂ. 220.00
222 ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ ರೂ. 160.00
223 ಸಫಾ ಪ್ರಸಾದ್ ನಾಯ್ಕ್ ರೂ. 350.00
224 ಹಲವು ಜೀವನ ಹಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಎನ್. ಶ್ರೀಧರ್ ರೂ. 200.00
225 ಜಪಾನೀನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ವಿಜಯ್ ನಾಗ್ ರೂ. 200.00
226 ನವಿಲು ಪುರಾಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ.ಈ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ರೂ. 450.00
227 ಶಬರಿಗಾದನು ಅತಿಥಿ ದಾಶರಥಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ ದೇಸಾಯಿ ರೂ. 125.00
228 ಪಡೆಯದ ಭಾಗ್ಯ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ ದೇಸಾಯಿ ರೂ. 125.00
229 ಗೂಳಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ನಲ್ಲತಂಬಿ ರೂ. 225.00
230 ನೀರದೀವಿಗೆ ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ರೂ. 260.00
231 ವೈದ್ಯಕೀಯ ವೃತ್ತಿ ಉದ್ಯೋಗ ಉದ್ಯಮ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಾಹು ರೂ. 325.00
232 ಬದುಕಿರುವುದೇ ಕಥೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್ ರೂ. 725.00
233 ಒಡೆದ ಕನ್ನಡಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 220.00
234 ತಣ್ಣನೆಯ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು ಡಾ.ಕೆ.ಎಲ್.ದಿವ್ಯ ರೂ. 170.00
235 ಹೆರೊಡೊಟಸನ ಸಮರ ಕತೆಗಳು ಶಿವರಾಮಯ್ಯ
ಡಾ.ಎಚ್.ವಿ. ರಂಗಾಚಾರ್ ರೂ. 275.00
236 ಒಂದು+ ಮತ್ತು ನೂರುಕಥೆಗಳು ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಈ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ರೂ. 350.00
237 ಮನಸು ಮಾಗಿದ ಸುಸ್ವರ ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 350.00
238 ಬುದ್ಧ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಮತ್ತು ನಾನು ಅಶೋಕ್ ರೂ. 160.00
239 ಒಂದು ತುಂಡು ಗೋಡೆ ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ ರೂ. 150.00
240 ಮಲೆಯಾಳದ ಪೆಣ್ ಕಥನ ಕಮಲ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ ರೂ. 320.00
241 ಸೂರ್ಯ ಶಿಖರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 320.00
242 ದಲಿತ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ : ಭಾರತೀಯ ಭೌತಿಕವಾದ
ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನ : ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳುಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ ರೂ. 210.00
243 ಈಡಿಪಸ್ ಮತ್ತು ಅಂತಿಗೊನೆ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 125.00
244 ಪ್ರಶಾಂತ ನೀಲಾಕಾಶ ಉಷಾಶ್ರೀ ರೂ. 550.00
TEN THOUSAND MILES WITH CLOUDS
245 ಸುಂದರವನದಲ್ಲಿ ನೊಣದ ರಾಜ್ಯಭಾರ
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಸುನೀತಾ ಕುಶಾಲನಗರ ರೂ. 120.00
246 ನಖಾಶಿಖಾಂತ (ಮಲೆಯಾಳಂ ಕಥೆಗಳು)ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಪ್ರಭಾಕರನ್.ಕೆ ರೂ. 275.00
247 ಭಾಷಾಂತರ ಜಗತ್ತು ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ ಐತಾಳ್ ರೂ. 180.00
248 ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದೆ ಜೇಡ ಬಲೆಯ.....* ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ರೂ. 200.00
249 ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 400.00
250 ಅನುಪಲ್ಲವಿ ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಚಾರ್ಯ ರೂ. 160.00
251 ಕಥೆ– ಚಿತ್ರಕಥೆ ಶಶಿಧರ್ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ರೂ. 200.00
252 ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ರೂಪ ಹಾಸನ ರೂ. 50.00

253 ನಕ್ಷತ್ರ ನೋಡುತಾ.... ತಮ್ಮಣ್ಣ ಬೀಗಾರ ರೂ. 100.00
254 ತಾರೆಗಳ ದುನಿಯಾ ಶಶಿಧರ್ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ರೂ. 100.00
255 ಮೂಡಲ ಮನೆಯ ಮುತ್ತಿನ ಹುಡುಗಿ ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಚಾರ್ಯ ರೂ. 160.00
256 ರೀ ಮೇಡ್ ಇನ್ ಅಮೆರಿಕ ವಿಜಯ್ ಭಾರದ್ವಜ್ ರೂ. 250.00
257 ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 220.00
258 ಆಧುನಿಕೊತ್ತರವಾದ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 350.00
259 ದ್ರೌಪದಿ ವೇಣುಗೋಪಾಲ ವಹ್ನಿ ರೂ. 500.00
260 ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿ ಪ್ರಮೋದ್ ಮತಾಲಿಕ ರೂ. 150.00
261 ಮಲೆಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೆಣ್ ಕತೆಗಳು ಪರ್ವತಿ ಜಿ ಐತಾಳ್ ರೂ. 320.00
262 ಹಳ್ಳಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಹಾಡು (ಎಚ್.ವಿಶ್ವನಾಥ್ ಆತ್ಮಕತನ) ಎಚ್.ವಿಶ್ವನಾಥ್ ರೂ. 175.00
263 ಎಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಸರಳ ರಾಮಾಯಣ ವೇಣುಗೋಪಾಲ ವಹ್ನಿ ರೂ. 350.00
264 ಮಾತು ಮಾತು ಮಥಿಸಿ... ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ರೂ. 380.00
265 ಕಣಜ ಪ್ರಮೋದ್ ಮುತಾಲಿಕ ರೂ. 225.00
266 ಹಿಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಸ್ವಾಮಿ ಧರ್ಮಾತೀರ್ಥ ರೂ. 220.00
267 ಹಿರೋಶಿಮಾದ ಹೂವುಗಳು ಡಾ. ವಿಜಯ್ ನಾಗ್ ಜಿ ರೂ. 180.00
268 ಕುರುಡು (Blindness) ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 325.00
269 ಲೇಡಿ ಚಾರ್ಟಲೀಸ್ ಲವರ್ ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್ ರೂ. 500.00
240 ಚಲಂ (ಆತ್ಮಕಥೆ) ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ ರೂ. 400.00
271 ಬೆಳಕೂ ಅದೆ, ಕತ್ತಲೆಯೂ ಅದೇ ಡಾ.ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ರೂ. 280.00
272 ಮುತ್ತು (Pearl) ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ ರೂ. 150.00
273 ನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು ಜೆ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ರೂ. 150.00
(ABDULRAZAK GURNAH)
274 ಡೈರಿ ಆಫ್ ಎ ಎಂಗ್ ಗರ್ಲ್ ನಾಗರೇಖಾ ಗಾಂವ್ಕರ್ ರೂ. 450.00
275 ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮನ ಕಥನ ಸೃಜನ್ ಗಣೇಶ್ ಹೆಗಡೆ ರೂ. 360.00
276 ಶಂಭಾಲ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಡಾ. ಜಯಲಲಿತಾ ರೂ. 270.00
277 ಸ್ವರ್ಗ (NOBLE PERIZE WINNER) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ; ಬಿ. ಶರಣಪ್ಪ ರೂ. 320.00
278 ಆನಂತ್ಯ ಸುನೀತರಾಜ್ ರೂ. 400.00
279 ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ (ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು) ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ ರೂ. 290.00
280 ಹೊನ್ನ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ ವಾಸಂತಿ ಶೆಟ್ಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವರ ರೂ. 120.00
281 ಚಾಂಡಾಳನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ ರೂ. 325.00
(INTERROGATTING MY CHANADALA LIFE)
282 1984 ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 275.00
283 ಭಾಷಾಂತರ ಜಗತ್ತು ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ ರೂ. 125.00
283 ಬಿಜಾಪುರ ಡೈರಿ ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ ರೂ. 225.00
284 ರನ್ನಿಂಗ್ ನಾವೆಲಿಸ್ಟ್ (Haruki Murkami) ರವಿಕುಮಾರ್ ಹಂಪಿ ರೂ. 160.00
285 ಹಾಜಿ ಮುರಾದ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್ ರೂ. 700.00

286 ಹೊಕ್ಕುಳು ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ರೂ. 400.00
287 ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ರೂ. 350.00
288 ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ವಿಜಯನಾಗ್ ರೂ. 180.00
289 ನಾನೆಂಬುದು ಕಿಂಚಿತ್ತು (ಆತ್ಮಕಥನ) ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ರೂ. 425.00
290 ಎಲ್ಲೆಗಳ ಮೀರಿ ಶ್ರೀದೇವಿ ಕೆರೆಮನೆ ರೂ. 225.00
(ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲೇಖಕಿಯರ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು)
291 ಸಾಹಸ ಬೀಮ ವಿಜಯ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 475.00
292 ಆದಿಪುರಾಣದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ದಾರಿಗಳು ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 600.00
293 ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 750.00
294 ಬರ್ಟೋಲ್ಟ್ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 400.00
295 ಶರಣರ ನಾಡಿನ ಸೂಫೀ ಮಾರ್ಗ ಪರ್ವೀನ್ ಸುಲ್ತಾನಾ ರೂ. 650.00
296 ಹೆಣವಾಗುತಿರುವ ಗಣರಾಜ್ಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಾಹು ರೂ. 300.00
The crooked timber of new india (Parakala Parbhakar)
297 ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನಲೆ – ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳು
ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 350.00
298 ಅಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 350.00
299 ಭವ್ಯ ಭೂಮಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ. ಶ್ರೀನಾಥ್ ರೂ. 425.00
300 ಛತ್ರಪತಿ ಶಿವಾಜಿ (RANJIT DESAI) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಹು ರೂ. 1200.00
301 ವೃದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 180.00
302 ದಿ ಕಾಲ್ ಆಫ್ ವೈಲ್ಡ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಜೆ.ವಿ. ಕಾರ್ಲೋ ರೂ. 260.00
303 ಹೃದಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ವಿಜಯ್‌ನಾಗ್ ರೂ. 250.00
304 ಭೂಮಿ (ಕಾದಂಬರಿ) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ ರೂ. 400.00
305 ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಗಳ ಎಚ್. ವಿಶ್ವನಾಥ್ ರೂ. 140.00
306 ದೇವಿ ಕುರುಬತಿ–ಐಗುಪ್ತದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಐಸಿರಿ
ದಂತಕತೆಯಾದ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನ ರಾಣಿ ಡಾ. ಶುಭದಾ ಎಚ್.ಎನ್. ರೂ. 260.00
307 ಕ್ಯಾಂಡೀಡ್ – ವೋಲ್ಟೇರ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 230.00
308 ಫಾಲ್ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೊ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 500.00
– ತತ್ವಜ್ಞಾನ ರಾಜಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು
309 ಫಾಲ್ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೊ – ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 680.00
310 ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 475.00
311 ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವು
ಕಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 390.00
312 ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವಿನ
ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 275.00
313 ನಿರೂಪಣಾಶಾಸ್ತ್ರ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 275.00
314 ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಕಥೆಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಜೆ.ವಿ. ಕಾರ್ಲೋ ರೂ. 230.00

315	"ಗಂಟರ್ಸ್ ವಿಂಟರ್" (ಕಾದಂಬರಿ)	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ. ಶ್ರೀನಾಥ್	ರೂ. 275.00
316	ಬರಿಗಾಲಲ್ಲಿ ಬಾಗ್ದಾದ್(ನೆನಪುಗಳು)	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 300.00
317	ದಿ ಗರ್ಲ್ ವಿಥ್ ದಿ ಗೋಲ್ಡನ್ ಐಸ್	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 140.00
318	ಲವ್ ಇನ್ ದ ಟೈಮ್ ಆಫ್ ಕಾಲರಾ	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 380.00
319	ಪಂಪಭಾರತ	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 300.00
320	ಅಘನಾಶಿನಿ (Anna Karenina)ಭಾಗ–1	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ. ಶ್ರೀನಾಥ್	ರೂ. 850.00
321	ಅಘನಾಶಿನಿ (Anna Karenina)ಭಾಗ–2	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ. ಶ್ರೀನಾಥ್	ರೂ. 750.00
322	ಇಲಿ ಮನುಷ್ಯ (ROALD DAHL)	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಜೆ.ವಿ. ಕಾರ್ಲೋ	ರೂ. 250.00
323	ಡೆವಿಲ್ ಅನ್ ದ ಕ್ರಾಸ್	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ	ರೂ. 360.00
324	ಬೇಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕಥನ	ಡಾ. ಅಂಜನೇಯ ಉತ್ತಾಳ್	ರೂ. 280.00
325	ಗಾಂಧಿಮನೆಯ ಅವಲಕ್ಕಿ ಸರ (ಕಾದಂಬರಿ)	ಎಂ ಜಿ ಹೆಗಡೆ	ರೂ. 380.00
326	ಹಿಂದೂಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆ	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ	ರೂ. 480.00
327	ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ	ರೂ. 270.00
328	ಹಂಗರ್	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 260.00
329	ಜಪಾನಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ವಿಜಯನಾಗ್	ರೂ. 240.00

*** ಪ್ರತಿಗಳು ಮುಗಿದಿವೆ.**

FRANKFURT SCHOOL

MAX HORKHEIMER



ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ನೆರಳುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಧೈರ್ಯವಿರುವ ಚಿಂತಕರ ಹಾದಿ ಈ "ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್." ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಚಿಂತನೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಓದುಗರನ್ನು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌನದ ಹಿಂದೆ ಅವಿತಿರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಇದು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಗದ್ದಲದ ನಡುವೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ತ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯವೂ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲು ಮಾರ್ಗಸೂಚಿ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತ. ಇದರ ಮಹತ್ವ ಏನು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರ. ಸಮಾಜದ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ನಂಬಿಕೆಯ ಓದು. ಸ್ಪಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ, ಈ ಕೃತಿ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗರನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪುಸ್ತಕ.

ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್‌ನ ಉಗಮದಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಭಾವದವರೆಗೆ ಸಾಗುವ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಾನ ಓದುಗರಿಗೆ ಗಹನ ಅರಿವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.

ಪುಸ್ತಕ
155
CRITISISM
₹270
ISBN 978-81-992174-3-0
9 788199 217430